

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/146050>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-05 and may be subject to change.

5110

Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster

Geschiedenis van twee Nederlandse
zustercongregaties, 1820-1940



JOSÉ EIJT

Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster

Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster

Geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties,
1820-1940

Een wetenschappelijke proeve op het gebied van de Letteren

Proefschrift
ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Katholieke Universiteit Nijmegen,
volgens besluit van het College van Decanen
in het openbaar te verdedigen op
donderdag 19 oktober 1995, des namiddags te 3.30 uur precies
door

JOSEPHA MARIA ANTONIA EIJT
geboren te Wehl (Gld.)

Hilversum/Nijmegen
1995

Promotores:

prof. dr. Mathieu Spiertz

prof. dr. Annelies van Heijst (Katholieke Universiteit van Leuven)

Het overschrijden van de grens is een centraal thema in het religieuze denken. In ieder geval in de joods-christelijke traditie. Maar die overschrijding is eigenlijk meer gevolg dan oorzaak. De oorzaak is altijd het verlangen naar het andere, of de ander.

Marcel Möring, *Het grote verlangen* (1993)

Het Katholiek Studiecentrum

Het Katholiek Studiecentrum (KSC) is in 1977 door de Katholieke Universiteit te Nijmegen opgericht vanuit de overtuiging dat enerzijds de christelijke inspiratie iets waardevols te zeggen heeft over de beoefening en toepassing van de wetenschap, en dat anderzijds de wetenschap licht kan werpen op de christelijke boodschap en haar interpretatie. Het KSC vindt eveneens zijn grond in de erkenning van de historische verbondenheid van de Nijmeegse universiteit met de katholieke bevolkingsgroep en haar cultuur.

Het Katholieke Studiecentrum heeft derhalve als taak binnen de Nijmeegse universiteit de bestudering van die onderwerpen te bevorderen waarbij de hierboven omschreven relatie tussen wetenschap en christelijke inspiratie een rol speelt. Daarnaast en daarom is het de taak van het KSC de studie te bevorderen van onderwerpen die betrekking hebben op de katholieke bevolkingsgroep en haar cultuur.

Een stuurgroep, waarvan prof. dr. B.M.F. van Iersel voorzitter, en mevr. drs. M. Martens vice-voorzitter is, bepaalt het beleid van het centrum. Studiesecretarissen zijn dr. J.B.A.M. Brabers, drs. G.P.A. Dierick en dr. J.P.A. van Vugt (september 1995).

Het adres van het Katholiek Studiecentrum is:

Thomas van Aquinostraat 5, 6525 GD Nijmegen, telefoon (080) 612414.

Op het omslag: Jean François Millet, *Caritas* (ca. 1839) (Rijksmuseum Kröller-Müller).

Dit proefschrift heeft geen apart ISBN. Het ISBN van de handelseditie is 90-6550-520-2.
© 1995 José Eijt & Uitgeverij Verloren, Larenseweg 123, 1221 CL Hilversum, tel. 035-859856.

Typografie: Rombus, Hilversum

Druk: Wilco, Amersfoort

Brochage: Meeuwis, Amsterdam

No part of this publication may be reproduced in any form without written permission from the publisher.

Inhoud

Afkortingen	10
Voorwoord	11

INLEIDING

I **Verborgten vrouwen, vergeten vrouwen?**

Zustercongregaties en geschiedschrijving	15
1.1 Bruid, moeder, zuster?	15
1.2 Onzichtbaar en gestereotypeerd	19
1.3 Naar een nieuwe optiek	24
1.4 Veranderende inzichten	27
1.5 'Histoire religieuse' en vrouwenstudies	30
1.6 Bronnen en interpretatie	36

DEEL I

II **De muren doorbroken**

Van slotklooster tot actieve congregatie	40
2.1 Achter slot en grendel	42
2.2 Naar een nieuw model	45
2.3 Vrouwenkloosters in de Nederlanden	48
2.4 De Bossche en Maastrichtse liefdezusters	51
2.4.1 's-Hertogenbosch: liefdadigheid van burgervrouwen	53
2.4.2 Samenvallende initiatieven in Maastricht	60
2.5 Stichters en stichteressen	64
2.5.1 Biechtvader en biechtelinge	67
2.5.2 Vervuld verlangen	72
2.6 Eerste werkzaamheden	77
2.7 Burgerlijke en kerkelijke erkenning	87
2.8 Besluit	94

III **De organisatie van een vrouwengemeenschap**

De interne ontwikkeling van de congregaties 1820-1940	96
3.1 Bestuur en kloosterlijke hiërarchie	97
3.2 Voorbeeldfuncties	107
3.2.1 Algemeen oversten en huisoversten	107
3.2.2 De novicenmeesteres	110

3.3	Huishoudelijke functies	113
3.3.1	De kosteres	113
3.3.2	De portierster	115
3.3.3	De keukenzuster	117
3.3.4	De ziekenzuster	119
3.4	Ledenverloop	120
3.4.1	Groei	120
3.4.2	Sociaal milieu	130
3.4.3	Regionale herkomst	133
3.5	Wijziging van de leefregels	139
3.6	Exemplarische conflicten	142
3.7	Besluit	155

DEEL II

IV Vrouwen en liefdadigheid

	Apostolaatswerken in de negentiende eeuw	157
4.1	Religieuze herleving	158
4.2	Liefdadigheid wordt vrouwenwerk	164
4.3	Kerk en armenzorg	169
4.4	Armenzorg in Nederland	172
4.5	Onderwijs	174
4.6	De zusters van de Choorstraat	177
4.7	Verzorging en verpleging	195
4.8	De zusters Onder de Bogen	199
4.9	Besluit	214

V Uitbreiding en heroriëntatie

	Het apostolaat van de zusters 1900-1940	216
5.1	Uitbouw van de verpleging	216
5.2	Taakopvatting in de verpleging	222
5.3	Buitengewoon onderwijs	227
5.4	Taakopvatting in het onderwijs	245
5.5	Missionering: achtergronden	250
5.6	De zusters van de Choorstraat	252
5.6.1	Brazilië	253
5.6.2	China	255
5.6.3	Nederlands-Indië	264
5.7	De zusters Onder de Bogen	264
5.7.1	Nederlands-Indië	265
5.7.2	Noorwegen	276
5.8	Besluit	280

DEEL III

VI Zuster worden

Stand en status, voorschriften en vorming	283
6.1 Stand en status	284
6.2 Leefregels	293
6.3 De geloften	310
6.4 Gebed en meditatie	314
6.5 Vorming tot religieuze	318
6.6 Dagorde	331
6.7 Heiligen en devoties	336
6.8 Besluit	344

VII Zuster zijn

Geloofsleven en dagelijks bestaan	346
7.1 Modellen van heiligheid	347
7.2 Bruid van Christus	353
7.3 Gehoorzaam aan God	367
7.4 Arm met de armen	371
7.5 Het ongeschonden lichaam	377
7.6 Zelfopoffering door vernedering en versterving	382
7.7 Het zelf onder controle: gewetensonderzoek en schuldkapittel	392
7.8 Feesten en ontspanning	395
7.9 Geestelijk moederschap	399
7.10 Besluit	405

Nabeschouwing 408

Bijlage I	416
Bijlage II	416
Bijlage III	417
Bijlage IV	418
Bijlage V	420

Archieven	421
Gepubliceerde bronnen en tijdschriften	426
Literatuur	429
Herkomst afbeeldingen	446
Summary	447
Personenregister	453
Over de auteur	457

Afkortingen

ABH	Archief van het bisdom 's-Hertogenbosch
ABR	Archief van het bisdom Roermond
AGKKN	Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland
AJK	Archief van het aartsbisdom Jakarta
APR	Archief provinciaal der redemptoristen, Roosendaal
AZCh	Archief zusters Choorstraat, 's-Hertogenbosch
AZM	Archief zusters Onder de Bogen, Maastricht
BMGN	Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden
GAH	Gemeentearchief 's-Hertogenbosch
GAM	Gemeentearchief Maastricht
GAS	Gemeentearchief Sittard
JVV	Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis
KA	Katholiek Archief
KAN	Dienstencentrum Kloosterarchieven in Nederland
KDC	Katholiek Documentatie Centrum
KLIB	Katholiek Leven in Beeld
KSC	Katholiek Studiecentrum
RANB	Rijksarchief Noord-Brabant
TVG	Tijdschrift voor Geschiedenis
TVSG	Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis
TVV	Tijdschrift voor Vrouwenstudies

Voorwoord

Deze dissertatie is het verslag van een onderzoek dat voortkwam uit fascinatie voor de verborgen wereld van vrouwen die wij zusters noemen. Op de kleuterschool kwam ik voor het eerst met hen in aanraking. De lagere meisjesschool die ik bezocht, grensde aan het klooster waar de onderwijsgevende zusters woonden. Pal naast het schoolgebouw bevond zich de tuinkas van het klooster, waarin altijd planten in bloei stonden. Vooral de cactussen toonden uitbundig hun pracht. Ze werden liefderijk verzorgd, zoveel was wel duidelijk. Soms mocht ik van de zuster uit de vijfde klas voor een boodschap naar het klooster. Dat was spannend: aan de kloosterpoort kon je een glimp van de naar boenwas ruikende, glimmende gang opvangen. Met een beetje geluk mocht je even in de spreekkamer. Verder kwam je nooit. De zusters op de lagere school gaven les in de vijfde en de zesde klas, de overige klassen werden onderwezen door juffrouwen. De handwerklessen waren het domein van de zusters. Ik herinner me hen als streng, evenwel zonder angst in te boezemen. Zij waren anders dan sommige juffrouwen die je opsloten op de zoldertrap of die je oor met een hand vastgrepen en de knokkels niet bepaald zachtzinnig tegen je hoofd duwden.

Tijdens de externe kweekschooljaren kwamen zusters opnieuw in mijn blikveld; vooreerst als vakvrouwen, maar ook als personen met een eigen karakter en eigen hebbelikheden. De directrice was een jonge zuster, een begaafd pedagoog, wijs in haar contacten met leerlingen en mijn bewondering wekkend vanwege haar studie Russisch. Ook herinner ik me de kleine zuster van fysica en scheikunde, wier ogen ondeugende pretlichtjes vertoonden als ze spectaculaire proeven uitvoerde. Er was die enigszins nerveuze zuster die aardrijkskunde gaf en zich uitleefde in de muzieklessen. En niet te vergeten de intellectuele, erudiete zuster van geschiedenis. Aan het einde van mijn kweekschooltijd kwamen deze zusters als vrouw tevoorschijn: hun lange, zwarte kloosterkleding werd vervangen door een blauwe japon, de gesloten kap maakte plaats voor een sluier die het kapsel onthulde. Wij, meisjesleerlingen, vonden het prachtig.

Aan het einde van de jaren zestig verdwenen de zusters uit mijn bestaan. Ook op straat zag je ze nauwelijks meer. Ze waren onherkenbaar geworden, ze gingen nu in burger. Gedurende mijn studie geschiedenis aan de Katholieke Universiteit Nijmegen kwamen de zusters in mijn leven terug. De colleges in de geschiedenis van het Nederlands katholicisme, gegeven door prof. dr. Mathieu Spiertz en de colleges vrouwengeschiedenis van dr. Maria Grever bleken een stimulerende com-

binatie. Ik besloot onderzoek te doen naar het verleden van religieuze vrouwen. De keuze viel op de eerste congregatie van liefdezusters in Nederland, de Bossche zusters van de Choorstraat. Deze zusters waren vooral bekend om hun onderwijsactiviteiten. Mijn belangstelling voor hun geschiedenis lag mede in het verlengde van mijn eigen werkzaamheden als onderwijzeres en lerares. Bovendien volgde mijn moeder in de jaren dertig de interne kweekschoolopleiding bij deze zusters. Het werk aan mijn doctoraalscriptie bracht mij in contact met prof. dr. Annelies van Heijst, destijds studiesecretaris bij de stichting Samenwerking Nederlandse Vrouwelijke Religieuzen. Haar enthousiasme en betrokkenheid, gevoegd bij de volharding van prof. dr. Mathieu Spiertz, gaven de aanzet tot voortzetting van mijn onderzoek. Nog steeds bleef mij de verborgen wereld van zusters trekken; inmiddels was mij tevens duidelijk geworden dat ook hun verleden verhuld en verborgen was.

Het jaar 1990 werd besteed aan voorbereidende werkzaamheden: literatuurstudie, het schrijven van een onderzoeksvoorstel en een eerste rondgang in de archieven van de twee zustercongregaties die het object van onderzoek zouden vormen: de Bossche zusters van de Choorstraat en de Maastrichtse zusters Onder de Bogen. Met ingang van het jaar 1991 gaven de congregatiebesturen opdracht aan het Katholiek Studiecentrum van de Katholieke Universiteit Nijmegen het voorgestelde onderzoek te doen verrichten. Zij maakten het mogelijk dat ik gedurende de jaren 1991, 1992 en 1993 als uitvoerder van het onderzoek werd aangesteld. De voortgang van het project werd bewaakt door een begeleidingscommissie onder voorzitterschap van promotor Mathieu Spiertz. In deze commissie werden de congregaties vertegenwoordigd door zr. drs. Paula Dirks, zr. Alphonse van den Eerenbeemt, zr. Cecilia van der Poel (zusters van de Choorstraat), zr. Humilia Floris, zr. Immaculee Hylkema, zr. Emmanuela Jansen en zr. drs. Louisie Satini (zusters Onder de Bogen). De commissie werd gecombineerd door promotor Annelies van Heijst en door prof. dr. Jan Roes die als directeur van het Katholiek Documentatie Centrum, en mede namens het Katholiek Studiecentrum, verantwoordelijk was voor de dagelijkse gang van zaken rond het onderzoek.

Leven met een proefschrift in wording is een eenzaam avontuur. Dat ik dit avontuur kon volbrengen, dank ik aan de vele mensen die mij op de een of andere wijze ondersteunden. Ik ben me ervan bewust dat mijn dankwoord geen recht doet aan eenieders specifieke hulp. Om die te verwoorden, zouden hier vele pagina's tekst moeten volgen.

Mijn promotores ben ik buitengewoon dankbaar voor hun begeleiding, die verder reikte dan het belang van mijn proefschrift. Mathieu Spiertz liet mij in alle rust mijn weg zoeken en mijn gang gaan. Zijn betrokkenheid bij mijn onderzoek was groot. Hij stimuleerde en remde af op de juiste momenten en wist als geen ander knelpunten te hanteren. De denkkraft en het invoelend vermogen van

Annelies van Heijst werkten bijzonder inspirerend. Haar kennis van en inzicht in de wereld van vrouwelijke religieuzen zetten mij meermalen op een vruchtbaar spoor, behoedden mij voor ongenueanceerde conclusies en gaven mij oog voor verschillen. Zij was zeer meelevend.

De zusters Paula Dirks, Alphonse van den Eerenbeemt, Cecilia van der Poel, Humilia Floris, Immaculee Hylkema, Emmanuela Jansen en Louisie Satini bleken kritische lezeressen. Zij toonden doorlopend belangstelling voor mijn vorderingen. Naarmate het proefschrift meer gestalte kreeg, groeide de wederzijdse herkenning. Mijn onderzoek zou onmogelijk zijn geweest zonder de bereidwillige hulp van de zusters die de archieven van hun congregatie beheerden. In 's-Hertogenbosch bracht ik vele uren door met zr. Lambertine Eijgenraam, die als eerste het belang van historisch onderzoek naar haar congregatie inzag en daarom een aanvang maakte met de inventarisering van het archief. Zuster Alphonse van den Eerenbeemt nam haar taak over. Die was haar op het lijf geschreven. Zij waakte over het archief als een klok over haar kuikens. Met Brabantse gulheid stortte ze haar goede zorgen over mij uit. Verhalen vertellen kon ze als geen ander. Zuster Veronie Franken verleende ondersteunende diensten en zr. Pia Maria van de Vall was mij in de slotfase behulpzaam met het uitzoeken en ordenen van het fotomateriaal. In Maastricht waren de archivariissen zr. Matthée Killian en zr. Martinette van Slobbe steeds bereid de weg te wijzen, aanvullende informatie te verschaffen en onduidelijkheden uit te zoeken. Met hen heb ik talloze gesprekken gevoerd. Mijn dank gaat tevens uit naar de vele zusters in beide congregaties die door middel van enquêtes, interviews en gesprekken een bijdrage leverden aan dit boek. Dat geldt ook voor de zusters die mij ongevraagd en spontaan vertelden over ervaringen in hun leven of mij materiaal toestuurdten waarmee ik misschien iets zou kunnen doen. Voor de gastvrijheid van de zusters in beide congregaties ben ik zeer erkentelijk. Meermalen gaven zij mij onderdak en mocht ik hun zusterlijke zorg ervaren. De medewerkers van het KSC, KDC, KAN en KLIB dank ik voor hun steun en belangstelling.

Diverse deskundigen waren bereid om (delen van) het manuscript te lezen en van commentaar te voorzien. De leden van de manuscriptencommissie: prof. dr. Jan van Laarhoven, prof. dr. Peter Raedts en dr. Marjan Schwegman ben ik dank verschuldigd voor hun tijd en aandacht. Drs. Marjet Derks en dr. Dick Meerman lazen de gehele tekst. Hun enthousiasme, hun minutieuze en opbouwende kritiek waren van onschatbare waarde. Drs. Marit Monteiro gaf commentaar op specifieke onderdelen van de concepttekst, drs. Gian Ackermans en br. drs. Theo Sponselee becommentarieerden hoofdstuk zeven. Dr. Ton Duffhues fungeerde herhaaldelijk als klankbord. Met dr. Joos van Vugt, als studiesecretaris verbonden aan het Katholiek Studiecentrum, deelde ik de historische belangstelling voor het leven in broeder- en zustercongregaties. Van zijn computer- en correctievaardigheid heb ik dankbaar gebruik gemaakt. Marjet Derks en Marit Monteiro waren meer

dan intellectuele steunpilaren. Hun emotionele betrokkenheid bij mijn wel en wee was hartverwarmend. Jan van de Broek betoonde zich in de laatste fase een ware grenswachter.

Mijn familie, vriendinnen en vrienden zijn belangrijker geweest voor het welslagen van dit proefschrift dan zij wellicht beseffen. Mimi Eijt-Schennink spoorde mij aan dit onderzoek te beginnen en ermee door te gaan. Willem Bovendeerd was in de beginfase meedenkend en -levend aanwezig. Hij stimuleerde mij de vragen te stellen die ik me stelde. Elaine Müring deed wat ze kon. Edwin Jongerode kwam onverwacht en bleef; in hem vond ik mijn zoon. Marleen Baakman ging moedig haar eigen gang. Alie Willemsen bracht beweging en was een bijzonder attente buurvrouw. Bij Tom Klun was het aangenaam verpozen. Hij luisterde en nam de moeite het gehele manuscript te corrigeren. Met Lex Tjadens leerde ik zeilen en begaf ik me letterlijk op glad ijs: uitstekende bezigheden om het werk aan mijn proefschrift los te laten. Hij nam tevens de tijd om de drukproef na te zien. Aart van de Berghs humor, relativiseringsvermogen en gevoel voor essenties waren verademend. Loes Bruggmans en Joke Zwartkruis, Arie Brouwer en Ralph Kleinbussink hielden mij vast. Hen kan ik niet genoeg bedanken.

I

Verborgen vrouwen, vergeten vrouwen?

Zustercongregaties en geschiedschrijving¹

‘Weest gaarne vergeten, veracht en voor niets geteld’: tot in de jaren vijftig van deze eeuw was dit een geveugeld gezegde in de oudste Nederlandse congregatie van liefdezusters, de Dochters van Maria en Joseph, een religieuze vrouwengemeenschap die in 1820 te 's-Hertogenbosch ontstond. Bedoeld om de leden van deze congregatie de voor religieuzen zo noodzakelijk geachte nederigheid bij te brengen, lijkt het erop dat dit gezegde eveneens van toepassing is op de plaats die vrouwelijke religieuzen en hun congregaties in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme tot voor kort kregen toebedeeld, alsook op de wijze waarop hun geschiedenis werd beschreven. Het onderzoek naar aspecten uit de geschiedenis van de twee vrouwencongregaties die in dit boek object van onderzoek zijn, komt daaruit voort. Na verduidelijking van de probleemstelling wordt allereerst ingegaan op het beeld dat in de gangbare geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme tot ver in de jaren vijftig van vrouwelijke religieuzen en hun congregaties werd gepresenteerd. Vervolgens wordt aandacht besteed aan een tweetal dissertaties die aan het einde van de jaren zestig aan dit thema waren gewijd en waarin een aanzet werd gegeven voor een nieuwe benadering. Daarna worden enkele inspirerende, merendeels buitenlandse, studies op dit gebied onder de loep genomen en wordt nagegaan wat de inzichten uit de relatief nieuwe discipline vrouwengeschiedenis voor dit onderzoeksthema kunnen betekenen. De vernieuwende invloed van de ‘histoire religieuse’ op de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme en de implicaties daarvan voor historisch onderzoek naar vrouwelijke religieuzen komen eveneens aan bod. Tot slot volgt een beschrijving van het bronnenmateriaal en worden enkele knelpunten gesignaleerd waarmee ik tijdens het onderzoek werd geconfronteerd.

1.1 Bruid, moeder, zuster?

In dit boek staan aspecten uit de geschiedenis van twee negentiende-eeuwse vrouwencongregaties centraal. Het betreft de congregatie der Dochters van Maria en Joseph die in 1820 te 's-Hertogenbosch werd opgericht. In de volksmond raakten de liefdezusters van deze congregatie bekend als de zusters van de Choorstraat,

¹ Een eerdere versie van dit hoofdstuk verscheen in *Trajecta*, 1 (1992), 374-387.

genoemd naar de plaats waar hun moederhuis zich tot op heden bevindt. De keuze voor deze congregatie was een voortzetting van eerder door mij verricht onderzoek naar de geschiedenis van haar ontstaan in 1820 en haar eerste ontwikkeling tot 1870. De Maastrichtse congregatie der liefdezusters van de H. Carolus Borromeus (1837), beter bekend als de zusters Onder de Bogen, is eveneens object van onderzoek. Ook deze zusters ontleenden hun naam aan de plaats van het moederhuis: onder de bogen van de Maastrichtse St. Servaeskierk. Deze congregatie raakte bij het onderzoek betrokken wegens de relatie die er in de eerste jaren van haar bestaan met de zusters van de Choorstraat bestond. Bovendien deelden beide congregaties aanvankelijk dezelfde liefdewerken, te weten onderwijs, verpleging en verzorging. De Bossche congregatie kreeg later evenwel bekendheid als onderwijscongregatie, terwijl de Maastrichtse congregatie zich als verpleegcongregatie profileerde.

De volgende vragen waren richtinggevend voor mijn onderzoek. Hoe kan aan vrouwelijke religieuzen een zichtbare plaats in de geschiedenis van het Nederlands katholicisme worden gegeven? Hoe kan het gangbare, clericaal-institutionele beeld ten aanzien van vrouwelijke religieuzen en hun congregaties worden aangevuld en genuanceerd? Welke betekenis vervulden congregaties en hun religieus geïnspireerde activiteiten voor de betrokken vrouwen? In aanvulling op en in discussie met de gangbare geschiedschrijving van het Nederlands katholicisme, waarin vooral aandacht is besteed aan de mannelijke rol bij de stichting van vrouwencongregaties, wordt in dit onderzoek de focus gericht op het vrouwelijk aandeel daarin. Welk aandeel hadden vrouwen in de ontstaansgeschiedenis van deze congregaties? Welke rol speelden zij? Daaruit voortvloeiend luidt de vraag of, en zo ja welke initiatieven zusters ontplooiden, ook nadat de congregaties eenmaal gevestigd waren.

Eveneens wordt de historische juistheid onderzocht van twee vigerende en elkaar tegengestelde beelden van vrouwelijke religieuzen. Het betreft het beeld van de zichzelf wegcijferende, lijdzame vrouw dat in de geschiedenis van het Nederlands katholicisme gangbaar is, versus het beeld van de zichzelf ontplooiende, autonome vrouw zoals dat binnen vrouwengeschiedenis opgeld doet. Om die beelden te nuanceren, dient het accent niet uitsluitend te liggen op onderdrukking door kerkelijke en maatschappelijke autoriteiten óf op verzet ertegen. Evenmin kan de nadruk eenzijdig liggen op onderwerping aan het katholieke gedachtengoed en de kerkelijke regelgeving óf op toeëigening ervan. Centraal staat daarom de vraag hoe vrouwelijke religieuzen zich schikten naar hun kerkelijke en maatschappelijke omgeving én tegelijkertijd zochten naar manieren om dit juist niet of op eigen termen te doen.

Het onderzoek richt zich op een drietal aspecten die te beschouwen zijn als 'lagen' in de leefwereld van vrouwelijke religieuzen: de voorgeschreven orde ofwel datgene wat aan de zusters formeel werd voorgehouden, de wijze waarop deze

orde werd overgedragen en de werking daarvan in de dagelijkse levenspraktijk.² Met betrekking tot de voorgeschreven orde worden de volgende vragen gesteld: welk ideaalbeeld werd aan vrouwelijke religieuzen voorgehouden, welke impliciete vrouwbeelden lagen daaraan ten grondslag, door wie werd dit ideaalbeeld verwoord en op grond waarvan werd dit gelegitimeerd? Met betrekking tot de overdracht wordt nagegaan op welke wijze het voorgehouden ideaalbeeld aansloot bij de leefwereld van katholieke vrouwen en hoe en door wie dit werd overgedragen. Ten aanzien van het dagelijks bestaan wordt onderzocht welke spanningen en ambivalenties optraden als vrouwelijke religieuzen het voorgehouden ideaalbeeld in de levenspraktijk gestalte wilden geven. Tevens wordt bezien welke invullingen er binnen de ambivalente praktijk van het religieuze leven werden gegeven aan het zuster-zijn. Genoemde 'lagen': voorgeschreven orde, overdracht en dagelijkse praktijk, oefenden invloed uit op de identiteit van de zusters. Zoals uit de titel van dit boek blijkt, kon een religieuze vrouw zowel bruid, moeder als medezuster zijn. Wat zij wanneer en waar was, ook daarop probeer ik een antwoord te vinden.

In dit onderzoek worden twee betekenissen van identiteit gehanteerd.³ Ten eerste duidt identiteit op de wijze waarop een gemeenschap haar *collectieve* eigenheid tegenover anderen definieert en kenmerkt. Identiteit is dan vooral de sociale *representatie* ervan, die mede gestalte krijgt in de afbakening tegenover de anderen.⁴ Sociale representatie wordt opgevat als betekenisgeving: een zingevingsproces waaraan mensen deelnemen en een zinstructuur waarin mensen zich begeven. In dit onderzoek is de betekenisgeving te vinden in de leefregels, de voorschriften, de ge- en verboden waarmee de religieuze zustergemeenschap zich profileerde als tegenhanger van de wereldlijke gemeenschap. Ten tweede verwijst het begrip identiteit naar de leefgemeenschap van religieuze vrouwen die zich haar eigenheid intern bewust was: het collectieve identiteitsbesef van de gemeenschap als geheel en het *individuele* identiteitsbesef van elke zuster afzonderlijk. Gedeelde normen en waarden, alsook gedeelde deugden, religieuze praktijken en gebruiken speelden daarbij een centrale rol. Deze verwezen naar het ideaal dat iedere zuster zich eigen moest maken om een goed lid van de gemeenschap te zijn. De impliciete wereld- en mensbeelden die daaraan ten grondslag lagen, beïnvloedden zowel de collectieve als de individuele identiteit. De sociale *presentatie* daarvan is waarneembaar in de wijze waarop zusters zich door haar werkzaamheden in de wereld aanwezig stelden. Wie zij wilden zijn, komt naar voren in hoe zij wilden overkomen op de sociale omgeving.

Andere aspecten waarmee rekening moet worden gehouden zijn de zogenaamde

² Marian Schwegman, 'Lagen der werkelijkheid. Italiaanse en Nederlandse vrouwen tijdens het Interbellum', in: *JVV*, 2 (1981), 110-131.

³ Willem Frijhoff, 'Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning', in: *BMGN*, 107 (1992) 4, 614-634.

⁴ Will Zeegers, *Andere tijden, andere mensen. "De sociale representatie van identiteit"* (Amsterdam 1988. Dissertatie Universiteit van Amsterdam), 268-283.

identiteitsdimensies die de identiteit van mensen mede bepalen.⁵ Naast bijvoorbeeld etniciteit en sociale herkomst, is het met betrekking tot de identiteit van zusters belangrijk een tweetal dimensies te onderscheiden die zij in hun leefgemeenschap collectief deelden: hun sekse ofwel hun biologisch geslacht en hun religieus-zijn. Welke collectieve invullingen werden er aan de religieuze vrouwelijkheid ofwel aan de *gender*-identiteit van zusters gegeven? Het begrip *gender* verwijst naar de sociale en culturele constructies van sekse, ofwel naar de aan tijd en plaats gebonden invullingen van mannelijkheid en vrouwelijkheid in relatie tot de maatschappelijke en kerkelijke posities die mannen en vrouwen innamen.⁶ In de periode waarover dit onderzoek zich uitstrekt, zagen zusters zichzelf bovenal als 'religieuze'. In hun zelfverstaan lag de nadruk op de religieuze bestaansdimensie. Vandaar dat ik in deze tekst spreek over vrouwelijke religieuzen of over zusters. Na het Tweede Vaticaans Concilie kwam het vrouw-zijn van de zusters geleidelijk meer naar voren. Onder invloed van de vrouwenbeweging en de vrouw- en geloofbeweging ontstond ook bij zusters bewustwording van hun vrouwelijke identiteit. Door het sekse-aspect te benadrukken, wilden zusters solidariteit betonen met niet-kloosterlijke vrouwen.⁷ Daarom noemen zij zichzelf momenteel religieuze vrouwen, een benaming die in de titel van mijn proefschrift terugkomt.

De keuze van het jaar 1940 als eindpunt van onderzoek is met name gebaseerd op veranderingen die in de periode daarna binnen het kloosterleven plaatsvonden en die zouden culmineren in Vaticanum II. De Tweede Wereldoorlog, de terugloop van het aantal kandidaten, de veranderde verhouding tussen leken en zusters, de Japanse bezetting van Nederlands-Indië en de mede daardoor veranderde verhouding tussen Nederlandse, Indische en Javaanse zusters, speelden in die veranderingen onder andere een rol. De periode van 1940 tot 1982 zou mijns inziens een apart onderzoek vergen, met speciale aandacht voor de wisselwerking tussen veranderingen in het kloosterleven en de maatschappelijke omgeving. De experimenten die in de periode 1970-1982 plaatsvonden, verdienen eveneens nadere bestudering. Al is 1940 in dit onderzoek als eindpunt gekozen, dat wil niet zeggen dat dit jaartal in alle hoofdstukken steeds even strikt als begrenzing wordt gehanteerd. Vooral in hoofdstuk vijf, waar het apostolaat van de zusters na 1900 aan bod komt, is voor de volledigheid soms gekozen voor een jaartal dat beter aansluit

5 C. Lorenz, *De constructie van het verleden. Een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (Amsterdam 1987), 255-261; vgl. Maria Grever, 'Geschiedschrijving is als Penelope. Over aard en betekenis van vrouwengeschiedenis', in: *Kleio*, 30 (1989) 9, 3-10, aldaar 4.

6 Zie ook paragraaf 1.5.

7 Een eerste aanzet hiertoe werd gegeven in de periode direct na de Eerste Wereldoorlog. Er werd toen binnen de Federatie van R.K. Vrouwenbonden in Nederland een Commissie tot Voorlichting van Kloosterzusters opgericht. De contacten tussen leden van deze commissie en vrouwelijke religieuzen in het onderwijs hadden tot doel te komen tot een aan de tijd aangepaste opvoeding en ontwikkeling van meisjes ter bevordering van hun toekomstige deelname aan het godsdienstig en maatschappelijk leven.

bij de ontwikkeling binnen de specifieke werkterreinen van de zusters.

Dit boek bestaat uit drie delen. In het eerste deel staat de wording van beide congregaties centraal en komen zowel aspecten van de voorgeschreven orde als van de dagelijkse praktijk aan bod. Na een overzicht van de historische ontwikkeling van het kloosterleven voor vrouwen wordt in hoofdstuk 2 ingegaan op het ontstaan van beide congregaties. De aandacht gaat uit naar de initiatieven van vrouwen en de wijze waarop deze in samenwerking met priesters leidden tot de oprichting van beide congregaties. Vervolgens komen de eerste werkzaamheden van de zusters aan bod, evenals het streven naar burgerlijke en kerkelijke erkenning. In hoofdstuk drie wordt de organisatorische ontwikkeling van beide congregaties behandeld. Het tweede deel, de hoofdstukken vier en vijf, gaat nader in op de achtergronden van waaruit beide zustercongregaties hun werkzaamheden uitoefenden en op de wijze waarop zij die werkzaamheden tussen 1900 en circa 1940 uitbouwden. De nadruk ligt hier op de wijze waarop de zusters in en door hun werken gestalte gaven aan de voorgeschreven orde. In het derde deel, de hoofdstukken zes en zeven, staan de kloosterlijke aspecten van het leven in beide zustercongregaties centraal. In hoofdstuk zes ligt de nadruk op de voorgeschreven orde en de overdracht daarvan. Tegen die achtergrond wordt in hoofdstuk zeven een poging ondernomen de werking van deze orde in de dagelijkse praktijk te analyseren en de betekenis daarvan voor de invulling van het zuster-zijn op het spoor te komen.

1.2 Onzichtbaar en gestereotypeerd

In 1966 promoveerde de historica A.J.M. Alkemade op een onderzoek naar de ontstaansgeschiedenis van de negentien vrouwencongregaties die in Nederland ter leniging van concrete maatschappelijke noden in de eerste helft van de negentiende eeuw werden opgericht.⁸ De zelfbewuste titel van Alkemade's proefschrift, *Vrouwen XIX*, is een verwijzing naar de Heren XVII, bewindhebbers van de in 1602 in de Republiek der Verenigde Provinciën opgerichte Verenigde Oostindische Compagnie. Tot op heden fungeert haar dissertatie als naslagwerk voor een ieder die zich met de geschiedenis van het negentiende-eeuwse kloosterleven voor vrouwen in Nederland bezighoudt. Opmerkelijk is dat Alkemade, zelf religieuze van de congregatie der zusters franciscanessen van Bennebroek, studeerde en promoveerde aan de Rijksuniversiteit te Utrecht. Zou het niet meer voor de hand hebben gelegen dat zij haar doctorstitel aan de Katholieke Universiteit Nijmegen had behaald? Toen het onderzoeksobject voor haar dissertatie vaststond, klopte zij evenwel tevergeefs aan bij de Nijmeegse hoogleraar L.J. Rogier. Rogier achtte de

⁸ A.J.M. Alkemade, *Vrouwen XIX. Geschiedenis van negentien religieuze congregaties 1800-1850* ('s-Hertogenbosch 1966. Dissertatie Utrecht).

ontstaansgeschiedenis van congregaties voor actieve vrouwelijke religieuzen in de negentiende eeuw geen geschikt onderwerp voor een proefschrift. Hij oordeelde deze geschiedenis volstrekt oninteressant. Volgens hem was het steeds hetzelfde verhaal: een pastoor met een paar meisjes, dat werd dan een congregatie en dat was het. Alkemade kon zich met deze zienswijze niet verenigen, omdat daarin geen recht werd gedaan aan het belang van de meisjes zelf bij het ontstaan van een congregatie. Zij wendde zich derhalve tot de Utrechtse hoogleraar J.C. Boogman, bij wie zij met succes promoveerde.⁹

De geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme, met name aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, werd tot in de jaren vijftig beheerst door een clericaal-institutioneel perspectief.¹⁰ De beeldvorming binnen de 'histoire de l'église' hing ten nauwste samen met de functie die deze geschiedschrijving vervulde in de katholieke sociale beweging. Evenals socialisten en feministen produceerden ook confessionelen al vroeg een eigen, omvangrijke historiografie. Daarin zetten zij zich af tegen de 'officiële', gangbare geschiedschrijving die zij kleurloos, liberaal en positivistisch vonden. Zij namen hun eigen geschiedschrijving mede ter hand om de gangbare geschiedschrijving aan te vullen en te herzien. De geschiedenis van de eigen politiek-maatschappelijke richting was object van onderzoek: de eigen beweging en haar organisaties, de leiders, de ideeën en de achterban.¹¹ Het opeisen van het katholieke erfdeel moest de emancipatie der katholieken ondersteunen en de aanspraken op sociaal en politiek terrein legitimeren en stimuleren. Daarbij werd gewezen op 'grote mannen' uit het katholieke verleden die deze aanspraken konden ondersteunen. De aandacht ging voornamelijk uit naar de politieke geschiedenis en de institutionele kerkgeschiedenis. Het clericale karakter kwam tot uiting in een eenzijdige gerichtheid op de hiërarchie en de aan haar gelieerde elites en organisaties. Het aan vrouwen toebedeelde domein van de huiselijke sfeer en de besloten katholieke parochiegemeenschap vielen daarbuiten. De toonaangevende historici die zich met de geschiedenis van het Nederlands katholicisme bezighielden, behoorden grotendeels zelf tot de clerus of zij waren door priesters gevormd. Het beeld dat deze historici presenteerden, werd beheerst door pausen, prelaten en katholieke voormannen. Voor het 'gewone' katholieke

⁹ Mededeling van A.J.M. Alkemade aan de auteur, vgl. Alkemade's bijdrage aan de rubriek *Letter & Geest*, in *Trouw*, (30 maart 1990).

¹⁰ Voor een overzicht van de ontwikkelingen binnen de geschiedbeoefening van het Nederlands katholicisme zie A.E.M. Jansen, 'Geschiedkundig credo in de praktijk. Nootjes over de beoefening van de geschiedenis van het Nederlands katholicisme (inzonderheid te Nijmegen)', in *AGKKN*, 29 (1987), 118-137 en diens bijdrage onder dezelfde titel in *Prof. Dr. M.G. Spiertz 1961-1986, een kwart eeuw geloven in KUNdigheid* (Nijmegen 1986), 31-49; J. Ramakers en H. Righart, 'Het katholicisme', in P. Luykx en N. Bootsma (red.), *De laatste tijd. Geschiedschrijving over Nederland in de 20e eeuw* (Utrecht 1987), 99-134.

¹¹ P. Luykx, 'De beoefening van de nieuwste geschiedenis in de 20e eeuw', in Luykx en Bootsma (red.), *De laatste tijd*, 9-64, aldaar 44.

volk hadden zij weinig oog, laat staan voor het vrouwelijke deel daarvan.¹² Daarmee weken zij overigens nauwelijks af van andere historici, zowel in binnen- als buitenland.

Het clericaal-institutionele perspectief binnen de 'histoire de l'église' komt duidelijk naar voren in de wijze waarop over vrouwelijke religieuzen is geschreven. Allereerst is de geschiedenis van actieve vrouwelijke religieuzen als groep binnen het katholieke volksdeel in Nederland sterk onderbelicht en zelfs vrijwel onzichtbaar gebleven.¹³ Ten tweede is de geschiedenis van deze vrouwen en van hun congregaties, zo er al belangstelling voor was, eenzijdig beschreven als uitdrukking van de katholieke herleving, de opbouw van de katholieke kerk en de katholieke emancipatie en als een functioneel aspect daarvan. De aandacht was vooral gericht op de geschiedenis van de congregaties als *organisaties*, terwijl hun geschiedenis als *leefgemeenschappen* van katholieke vrouwen buiten beschouwing bleef. Binnen de 'histoire d'église' werden vrouwelijke religieuzen gestereotypeerd als een volgzzaam en dienstbaar deel van het kerkelijk kader, zich in totale zelfopoffering wijdend aan liefdadige en maatschappelijke activiteiten. Voor vrouwelijke religieuzen als handelende personen in hun eigen geschiedenis was geen aandacht. Wat het religieuze leven voor de betrokkenen zelf betekende en hoe zij daar mede zelf vorm aan gaven, kwam evenmin aan bod.

Aan deze beeldvorming in de emancipatoire 'histoire d'église' hebben zusters zelf ook meegewerkt. De geschiedschrijving die zij ter hand namen in de vorm van gedenkboeken, past in de traditie van de emancipatoire katholieke geschiedschrijving. Het gepresenteerde beeld van het kloosterleven sloot aan bij de identificatie- en legitimatiefunctie die deze geschiedschrijving in de katholieke sociale beweging vervulde. De gedenkboeken van zustercongregaties beschrijven vooral de institutionele 'buitenkant': de stichting en ontwikkeling van afdelingen, scholen, ziekenhuizen en missieposten. Het zijn succesverhalen, bedoeld om de eer en glorie van God, het geloof, de kerk en de eigen congregatie uit te dragen.¹⁴ Dit geldt

¹² Voor de implicaties van een dergelijk geschiedbeeld met betrekking tot de beeldvorming over vrouwen zie: Marjet Derks e.a., 'Res novae. Evoluties in de beeldvorming over katholieke vrouwen', in: *Ex Tempore, historisch tijdschrift KU Nijmegen*, 11 (1992) 2, 121-133, aldaar 124-127. Zie ook: Marjet Derks en Annelies van Heyst, 'Katholieke vrouwencultuur. Een theoretische terreinverkenning', in: Marjet Derks, Catharina Halkes, Annelies van Heyst (red.), 'Roomse dochters'. *Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992), 325-346, aldaar 326-329 en: Annelies van Heyst en Marjet Derks, 'Godsvrucht en gender: naar een geschiedenis in meervoud', in: Annelies van Heyst en Marjet Derks (red.), *Terra Incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994), 7-38, aldaar 10.

¹³ Dit geldt niet alleen voor Nederland. Zie bijvoorbeeld: Susan O'Brien, 'Terra incognita: the nun in nineteenth century England', in: *Past & Present: a journal of social historians*, (1988) 121, 110-140.

¹⁴ Zie bijvoorbeeld. Zuster Maria Teresa, *Gedenkboek van de congregatie der Zusters van Liefde van Jezus en Maria, Moeder van Goeden Bystand te Schyndel 1836-1926* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen z.j.); *Deus Providebit. De congregatie van Heythuysen 1835-1935 Gedenkboek samengesteld door enige zusters der congregatie* (Heythuysen 1935); *Gedenkboek bij het honderd-jarig bestaan der liefdezusters van den H. Caro-*

overigens ook voor de gedenkboeken van broedercongregaties. De eenzijdige beeldvorming in gedenkboeken van zustercongregaties werd mede ingegeven door het negentiende-eeuwse kloosterlijke klimaat, dat werd gekenmerkt door een sterke afweerhouding tegenover de buitenwereld en waar geheimhouding werd geeist over hetgeen zich binnen de congregaties afspeelde. Pas na de Tweede Wereldoorlog kwam daar geleidelijk verandering in. Voor vrouwelijke religieuzen kwam daar nog bij dat hen tot ver in de eerste helft van de twintigste eeuw werd ingeprent dat zij alleen een goede religieuze konden zijn, als zij als persoon niet belangrijk waren. Zoals aan katholieke lekevrouwen het ideaalbeeld van de zich opofferende moeder en echtgenote werd voorgehouden, zo eiste het kloosterleven zelfopoffering, dienstbaarheid en nederigheid. Het eigen bestaan werd opgevat als middel tot een hoger doel, het aardse leven als een voorfase van het eigenlijke, eeuwige leven in het hiernamaals. In de congregatiegedenkboeken zijn religieuzen als individuele, handelende personen dan ook opmerkelijk afwezig. Algemene oversten en priester-directeuren, die een aandeel hadden in de opbouw en uitbreiding van de maatschappelijke activiteiten van de congregaties, zijn veelal de enigen die daarin een plaats krijgen. Dergelijke gedenkboeken fungeerden voor latere studies als bronnenmateriaal. Zo kon het door de congregaties gepresenteerde beeld van hun eigen geschiedenis blijven doorwerken.

De katholieke historicus L. J. Rogier, van 1947 tot 1965 hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Nijmegen in de 'Vaderlandse en Algemene Geschiedenis der Nieuwere Tijden', nam afstand van het clericaal-institutionele perspectief dat de traditionele 'histoire d'église' kenmerkte. Hij achtte het van belang de *gehele* katholieke geloofsgemeenschap als drager van het katholicisme in zijn onderzoek centraal te stellen en de aandacht met name op de leken te richten. Hem ging het niet langer om het opeisen van het katholieke erfdeel maar om de integratie van de katholieken in de Nederlandse samenleving.¹⁵ Pausen, priesters en prelaten krijgen in zijn geschiedschrijving een minder dominante plaats ten gunste van katholieke leken. Die leken blijken evenwel vooral mannen. Vrouwen blijven in Rogiers standaardwerken over het Nederlands katholicisme in de negentiende en twintigste eeuw vrijwel buiten beeld. Hij besteedt daarin weliswaar aandacht aan de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties, maar de vrouwelijke religieuzen in die congregaties worden op een stereotipe manier gepresenteerd. Hoe was dat mogelijk?

Rogier huldigde ten aanzien van vrouwelijke religieuzen de opvatting dat zij

lus Borromeus (Maastricht 1937), *Geschiedenis van de Congregatie der Zusters van Liefde "Dochters van Maria en Jozef" Choorstraat 's-Hertogenbosch 1820-1920* ('s-Hertogenbosch 1920). De laatste twee gedenkboeken zijn eveneens geschreven door zusters van de betreffende congregatie. Voor een overzicht van in Nederland verschenen gedenkboeken zie J. P. A. van Vugt en C. P. Voorvelt, *Kloosters op schrift. Een bibliografie over de orden en congregaties in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw* (Nijmegen 1992. KDC-cursor 6).

¹⁵ Ramakers en Righart, 'Het katholicisme', 109.

alleen van belang waren omwille van hun werk voor anderen.¹⁶ Hij vond het niet relevant zich te verdiepen in hun leefwereld en kon zich niet voorstellen dat onderzoek daarnaar voor de geschiedenis van het Nederlands katholicisme enige waarde zou hebben. Twijfels over de beschikbaarheid van voldoende bronnen en ergernis over de 'jubeltoon' in gedenkboeken van vrouwencongregaties speelden daarin mee. Een andere factor was waarschijnlijk dat Rogier geen hoge dunk had van de flexibiliteit, het oordeelsvermogen en de intellectuele capaciteiten van vrouwelijke religieuzen.¹⁷ Toen hij zijn standaardwerken schreef, liep het aantal roepingen voor vrouwencongregaties in Nederland sterk terug.¹⁸ Rogier was ervan overtuigd dat de oorzaak daarvan niet was gelegen in gebrek aan religieus en sociaal besef bij katholieke meisjes. Dat zij zich niet meer geroepen voelden tot het actieve kloosterleven, weet hij aan de negentiende-eeuwse burgerlijkheid en 'nonnenzelfverheerlijking' van de congregaties. Volgens hem zouden zij hun leefwijze grondig moeten herzien, wilden ze nog een toekomst hebben.¹⁹ Deze opvattingen kleurden de wijze waarop hij over de geschiedenis van vrouwencongregaties schreef.

Rogier besteedde vooral aandacht aan de zichtbare werkzaamheden van de congregaties.²⁰ Voor de religieuze geest en de daarmee samenhangende gebruiken binnen de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties had hij geen belangstelling. Deze betitelde hij neerbuigend en negatief als 'nonnenvroomheid', een 'cultus van kitsch' met een 'burgerlijk stempel van starheid en bloedarmoede'.²¹ Rogier kon weinig waardering opbrengen voor vroomheid die niet mannelijk 'stoer' en vooral innerlijk was. Dat de kloosterlijke sfeer grotendeels werd bepaald door voorschriften van de kerkelijke hiërarchie die ingegeven werden door christelijk-burgerlijke opvattingen over vrouwen, dat die voorschriften dus meer zeggen over degenen die ze bedachten dan over degenen die eraan gebonden waren, moest hem zo wel ontgaan.

Bij de beschrijving van de stichtingsfase van congregaties legde Rogier het accent op het clericale, mannelijke aandeel daarin. Uit onderzoek is gebleken dat dit een eenzijdig beeld is. In de periode die vooraf ging aan de officiële oprichting van

¹⁶ 's-Hertogenbosch, *Archief Zusters van de Choorstraat* (AZCh), Archiefdoos 5: Geschiedenis der congregatie door zr. Lousia, hierin: briefwisseling met Professor Rogier, inv. nr. 1: Rogier aan zuster Louisa, 20 november 1952.

¹⁷ AZCh, archiefdoos 5, inv. nr. 14: Rogier aan zuster Louisa, 17 november 1953, en: inv. nr. 17: Rogier aan zuster Louisa, 10 februari 1954.

¹⁸ *Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen bij de vrouwelijke religieuzen in Nederland* (Den Haag 1955. Kaski-rapport 139), 46-68.

¹⁹ AZCh, archiefdoos 5, inv. nr. 14: Rogier aan zuster Louisa, 17 november 1953.

²⁰ L.J. Rogier en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* ('s-Gravenhage 1953), 52-54; 406-408; 480-481; L.J. Rogier, *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853* ('s-Gravenhage 1956), 28-31, 345-346; 394.

²¹ Rogier, *In vrijheid herboren*, 52-54; Rogier, *Katholieke herleving*, 30; zie ook: Annelies van Heijst, *Zusters, vrouwen van de wereld. Actieve religieuzen en haar emancipatie* (Amsterdam 1985), 17.

vrouwencongregaties lagen de initiatieven veelal bij vrouwen.²² Zij zochten actief naar een zinvolle levensinvulling buiten huwelijk en gezin, wilden maatschappelijk dienstbaar zijn. Religieuze drijfveren speelden daarin zeker een rol, maar fungeerden tegelijkertijd als legitimatie van andere motieven.²³ Daarop bouwden priesters voort. Zij kanaliseerden vrouwelijke wensen en werken en gaven er een voor het kerkelijk gezag acceptabele en bruikbare vorm aan. Op dat aandeel van priesters heeft in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme lange tijd de nadruk gelegen. Wie echter verder kijkt dan de officiële oprichtingsdatum van vrouwencongregaties en de goedkeuring van hun leefregels door het kerkelijk gezag te Rome, ziet méér dan mannelijk-clericaal initiatief en vrouwelijke volgzzaamheid. En dat gold niet alleen voor de stichtingsfase van congregaties.

1.3 Naar een nieuwe optiek

Wat intrede in een congregatie voor vrouwen kon betekenen, wat vrouwen er zochten en vonden, blijft bij historici als Rogier en in de geschiedschrijving van de congregaties zelf vrijwel buiten beschouwing. De vraag naar hun motieven wordt zelden gesteld en veelal afgedaan met het begrip 'roeping'. Dit begrip wordt echter niet geproblematiseerd. Impliciet wordt bij hantering van het begrip roeping uitgegaan van Gods handelen in de geschiedenis. Roeping is dan ook geen geschikt begrip om te kunnen verklaren waarom zich in een bepaalde periode blijkbaar veel vrouwen tot het kloosterleven aangetrokken voelden en in een andere periode niet. Het begrip roeping ontleemt tevens het zicht op het klasse-specifieke karakter ervan. Het kan niet verduidelijken waarom een bepaalde orde of congregatie vrouwen uit een bepaalde klasse aantrok, terwijl vrouwen uit een andere klasse er niet of nauwelijks intraden.

Uit het reeds vermelde proefschrift van Alix Alkemade klonk een nieuw geluid. Daarin werd een aanzet gegeven voor een andere benadering. Ten eerste bezag Alkemade de geschiedenis van deze congregaties mede vanuit het standpunt van de vrouwen die zich erbij aansloten. Volgens haar lag de aantrekkingskracht van

22 Alkemade, *Vrouwen XIX*, 39-72; A. M. Lauret, *Per imperatief mandaat. Bijdrage tot de geschiedenis van onderwijs en opvoeding door katholieken in Nederland, in het bijzonder door de Tilburgse Zusters van Liefde* (Tilburg 1967. Dissertatie Nijmegen), 17-26; José Eijt, 'Bruiden van Christus, moeders van de armen. Geloofsleven en werkzaamheden van de zusters van de Choorstraat, 1820-1875', in: Maria Grever en Annemiek van der Veen, *Bij ons moeder en ons Jet. Brabantse vrouwen in de 19de en 20ste eeuw* (Zutphen 1989), 78-99, aldaar 80-82; José Eijt, 'Gesticht door stichters? Betrokkenheid van vrouwen bij het ontstaan van congregaties', in: M. Monteiro, G. Rooijackers, J. Rosendaal (red.), *De dynamiek van religie en cultuur* (Kampen 1993), 162-181 en: José Eijt, 'Zorgende zusters en hulpeloze zielen. De opvang van verlaten kinderen in 's-Hertogenbosch 1813-1900', in: J.A.F.M. van Oudheusden e.a. (red.), *Ziel en zaligheid in Noord-Brabant* (Delft 1993), 332-344, aldaar 332-337.

23 Elaine Showalter, 'Florence Nightingale's feminist complaint: women, religion, and *Suggestions for thought*', in: *Signs. Journal of women in culture and society*, 6 (1981) 3, 395-412.

congregaties onder meer in het gegeven dat intrede statusverhogend kon zijn, omdat vrouwen in de congregaties de mogelijkheid hadden zichzelf te ontplooiën en verantwoordelijke functies uit te oefenen in een periode waarin dit voor vrouwen nog zeer ongebruikelijk was. Ten tweede beschouwde Alkemade de congregaties niet alleen als kerkelijke organisaties maar tevens als alternatieve leefgemeenschappen. Zij maakte duidelijk dat het kloosterleven een aantrekkelijk alternatief vormde voor huwelijk en gezin. Het bood vrouwen de mogelijkheid zich los te maken van de zorgplicht waarop hun familie vaak met grote vanzelfsprekendheid een beroep deed.²⁴

Alkemade plaatste de slotbeschouwing van haar dissertatie uitdrukkelijk in het kader van 'de vrouwen-emancipatie'. Zij stelde dat de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties door hun onderwijsactiviteiten, met name in de pensionaten, een bijdrage leverden aan de emancipatie van katholieke vrouwen. De toetreding van vrouwen tot congregaties zag zij als 'vrouwenemancipatie avant la lettre'. Dat vrouwen zich losmaakten van de zorg voor verwanten in de huiselijke sfeer om zich te wijden aan activiteiten ten dienste van het katholieke volksdeel in de openbare sfeer, had volgens Alkemade een positieve invloed op de emancipatie van vrouwen.²⁵ Nieuw was deze gedachte overigens niet. Reeds in 1933 beschouwde de doopsgezinde predikant Jan Dionijs Dozy de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties in zijn dissertatie *Het feminisme als zedelijk vraagstuk* als uitingen van een rooms-katholiek feminisme.²⁶ Zowel Dozys interpretatie als Alkemades stelling bleven in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme goeddeels onopgemerkt.

Een jaar na het verschijnen van Alkemades proefschrift promoveerde de historica Alice Lauret aan de Katholieke Universiteit Nijmegen op een onderzoek naar de bijdrage van de Tilburgse liefdezusters aan het onderwijs en de opvoeding in Nederland.²⁷ Haar promotor was evenwel niet verbonden aan deze universiteit. De Tilburgse hoogleraar H.F.J.M. van den Eerenbeemt trad als gastpromotor op. In reactie op de slotbeschouwing van Alkemades proefschrift gaf Lauret te kennen het niet eens te zijn met de invulling die Alkemade aan het begrip emancipatie gaf. Dat vrouwen haar 'natuurlijke' bestemming van echtgenote en moeder opgaven om maatschappelijke noden te lenigen, was geen teken van emancipatie. Als primaire voorwaarde voor emancipatie gold volgens Lauret eigen opinievorming. En daarvan was in de Tilburgse congregatie geen sprake. Wel erkende zij, dat aan vrouwelijke religieuzen door hun invloed op het onderwijs een plaats toekomt in 'de geschiedenis van de vrouwenemancipatie'.²⁸

²⁴ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 258-260.

²⁵ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 109-112; 258-261, aldaar 259.

²⁶ Jan Dionijs Dozy, *Het feminisme als zedelijk vraagstuk* (Groningen 1933. Dissertatie Groningen), 56-63.

²⁷ Lauret, *Per imperatief mandaat*.

²⁸ Ibidem, 11-13.

Dat zowel Alkemade als Lauret aandacht besteedden aan de relatie tussen vrouwelijke religieuzen en emancipatie van vrouwen, hield verband met die bewustwording van katholieke lekevrouwen die samenhang met het Tweede Vaticaans Concilie.²⁹ Daardoor kwamen nieuwe vragen op over de verhouding tussen mannen en vrouwen, tussen clerus en leken, tussen priesters en vrouwen. Waar Alkemade en Lauret over 'de' emancipatie spreken, dient bedacht te worden dat zij refereerden aan inzichten die destijds in kringen van de katholieke vrouwenbeweging opgeld deden. De overkoepelende organisatie, de Unie Nederlandse Katholieke Vrouwenbeweging, bepleitte een herwaardering van de man-vrouw verhouding in huwelijk en gezin, in kerk en maatschappij. Hoe er binnen de diverse organisaties over de verhouding tussen de seksen, hun rechten en plichten werd gedacht, stond niet eenduidig vast.³⁰ De voorspreeksters, verenigd in het Katholiek Vrouwendispuut, hoopten dat vrouwen meer betrokken zouden worden bij het werk van de kerk en dat de status van vrouwelijke leken in het kerkelijk recht gelijkgesteld zou worden met die van mannelijke leken. De toenmalige presidente van het Katholiek Vrouwendispuut, Tine Halkes, publiceerde in 1964 een eerste terreinverkenning van het thema vrouw en kerk onder de veelzeggende titel: *Storm na de stilte*.³¹ De studies van Alkemade en Lauret moeten in deze context worden geplaatst.

Zowel Alkemade als Lauret maakten vrouwelijke religieuzen als handelende personen zichtbaar. Daarmee gaven zij zusters een duidelijker plaats in de geschiedenis van het Nederlandsatholicisme. Zij gingen niet voorbij aan de vraag naar het aandeel van religieuzen in de opbouw van de katholieke kerk en de katholieke emancipatie. Alkemade en Lauret deden evenwel meer. Zij spitsten de vraag naar de betekenis van congregaties toe op vrouwen als sekse-specifieke groep binnen het katholieke volksdeel. Daardoor konden zij het belang van vrouwen bij intrede in een congregatie naar voren halen. In hun onderzoek wisselden zij van perspectief, lang voordat de Nederlandse 'histoire d'église' zich ontwikkelde tot 'histoire religieuse'. Daarin werd de aandacht verlegd van de voorgeschreven orde naar de geleefde praktijk en van de kerkelijk-maatschappelijke elite naar het katholieke 'volk'.³²

29 José Eijt, "Vrouw waartoe zijt gij op aarde?" De groeiende kloof tussen Nederlandse katholieke vrouwen en het kerkelijk leergezag in de twintigste eeuw", in: Catharina Halkes, Vefie Poels en Dorry de Beijer (red.), *Boeiende beelden. Feministische en christelijke visies op de mens als vrouw en man* (Nijmegen/Baarn 1992), 39-61, aldaar 52-53. Over de 'voorvrouwen' van de katholieke vrouwenbeweging, zie: Derks, Halkes, Van Heyst (red.), *Roomse dochters*.

30 Marjet Derks, 'Beweging in het verleden De meerstemmigheid van katholieke vrouwen', in: Erik Borgman, Bert van Dijk en Theo Saleminck (red.), *Katholieken in de moderne tijd. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging* (Zoetermeer 1995) 59-71, aldaar 66-68. Zie ook: Maria Grever, *Stryd tegen de stilte. Johanna Naber (1859-1941) en de vrouwenstem in de geschiedenis* (Hilversum 1994. Dissertatie Nijmegen), 30-31.

31 Tine Govaart-Halkes, *Storm na de stilte. De plaats van de vrouw in de kerk* (Utrecht 1964).

32 In paragraaf 1.5 ga ik nader in op deze ontwikkeling.

1.4 Veranderende inzichten

Vanaf het einde van de jaren zeventig is er in het buitenland sprake van een hernieuwde belangstelling voor en herwaardering van de geschiedenis van religieuze vrouwen en hun congregaties, met name gestimuleerd door ontwikkelingen binnen vrouwenstudies. De volgende voorbeelden bieden verscheidene aanknopingspunten voor vernieuwend onderzoek. Voor mijn onderzoeksproject hebben zij door hun optiek en vraagstelling inspirerend gewerkt. De filosofe Mary Ewens, zelf religieuze, onderzocht de invloed van de verschillende roldefinities voor vrouwen in de Westeuropese en Noordamerikaanse cultuur op conflicten waarmee vrouwelijke religieuzen in Noord-Amerika tijdens de negentiende eeuw werden geconfronteerd.³³ De antropologe Suzanne Campbell-Jones schonk uitgebreid aandacht aan de geschiedenis van twee Engelse vrouwencongregaties en vergeleek de wijze waarop de zusters in deze congregaties de vernieuwingen na het Tweede Vaticaans Concilie verwerkten. Door de posities van vrouwen binnen en buiten het klooster te vergelijken, kwam zij tot de conclusie dat de maatschappelijke status die aan vrouwen buiten het klooster werd toegekend, van invloed was op de wijze waarop vrouwelijke religieuzen hun relatie met God, hun rol in de kerk en de doeleinden van hun werkzaamheden hebben gezien. Campbell-Jones stelde, evenals de historica Marta Danylewycz, dat het kloosterleven een aantrekkelijk perspectief bood aan ongehuwde vrouwen uit de midden- en hogere klasse.³⁴

De historicus Claude Langlois onderzocht de factoren die het succes van de negentiende-eeuwse Franse vrouwencongregaties op kerkelijk en maatschappelijk terrein bepaalden. Dat succes werd zijns inziens allereerst bepaald door het aanpassingsvermogen van deze vorm van religieus leven aan de noden in de omgeving. Vervolgens bleek de effectiviteit waarmee de congregaties op die noden reageerden van belang, met name op het terrein van de verpleging en het onderwijs. Tot slot verklaarde Langlois het succes van de vrouwencongregaties uit hun bekwaamheid een constant groeiende groep vrouwen uit overwegend katholieke plattelandsgebieden te recrutereren die aan de permanente vraag uit de stedelijke gebieden kon voldoen.³⁵ De historica Odile Arnold analyseerde de dichotomie van lichaam en geest zoals die in normerende geschriften aan vrouwelijke religieuzen werd voorgehouden. Zij vergeleek deze met de praktische zorg voor het dagelijks bestaan in het klooster en de praktische zorg voor anderen. Haars inziens werd de voorgehouden tegenstelling tussen lichaam en geest in die zorg overstegen.

³³ Mary Ewens, *The role of the nun in nineteenth-century America* (New York 1978).

³⁴ Suzanne Campbell-Jones, *In habit. An anthropological study of working nuns* (London 1979); Marta Danylewycz, *Taking the veil. An alternative to marriage, motherhood and spinsterhood in Quebec, 1840-1920* (Toronto 1987).

³⁵ Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle* (Paris 1984), 634-642; Claude Langlois, 'Le catholicisme au féminin', in: *Archives de Sciences sociales des Religions*, 57 (1984) 1, 29-53, aldaar 41-47.

Arnold plaatste haar onderzoek in de context van de destijds geldende normen en waarden ten aanzien van vrouwen. Zij concludeerde, dat de kloosterlijke cultuur in de negentiende eeuw weinig afweek van de burgerlijke cultuur.³⁶ Recentelijk is door de historica Susan O'Brien aandacht besteed aan de doorwerking van klasse-achtergronden binnen negentiende-eeuwse vrouwencongregaties.³⁷ Ook is er onderzoek verricht naar negentiende-eeuwse anglicaanse zuster gemeenschappen. Hun ontstaan wordt begrepen als een streven van vrouwen voor zichzelf een meer autonoom bestaan te creëren en als een eerste teken gezien van ontwakend feminisme onder vrouwen in de middenklasse.³⁸ Zo'n benadering dient bij onderzoek naar vrouwencongregaties evenwel met de nodige voorzichtigheid te worden gehanteerd, gezien de katholieke ideologie en de kerkelijke hiërarchische en patriarchale structuren waarbinnen de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties zich ontwikkelden. Bovendien kan deze benadering ertoe leiden dat onderdrukkende en zingevende aspecten van religie voor vrouwen worden genegeerd.

De eerste die in Nederland na Alkemade en Lauret een onderzoek wijdde aan vrouwelijke religieuzen uit de negentiende-eeuwse congregaties was de feministisch theologe Annelies van Heijst.³⁹ Zij constateerde, dat er nauwelijks Nederlandse literatuur was over actieve vrouwelijke religieuzen. In 1985 publiceerde zij een studie waarin het leven van deze vrouwen *zelf* de kern vormde. Zij doorbrak het stereotype beeld van vrouwelijke religieuzen als sekse-loze, onderdrukte vrouwen, zonder echter voorbij te gaan aan de onderdrukkende aspecten van het kloosterleven of aan de structurele, geïnstitutionaliseerde invloed die mannelijke geestelijken uitoefenden. Haar aandacht ging uit naar de betekenis die intrede in een congregatie voor vrouwen had. Op grond van een literatuurstudie, aangevuld met interviews, traceerde zij de ontwikkeling van hun verhouding tot de wereld, hun bewustwording als vrouw en hun pogingen zich vrij te maken van een door mannen beheerste kerk. Tegelijkertijd trachtte zij de mechanismen van de structureel mannelijke invloed op het vrouwelijke kloosterleven bloot te leggen. Het beeld dat daaruit naar voren komt, is een beeld van vrouwen die bewust hebben gekozen, die leven met tegenstrijdigheden en ambivalenties. Zonder de onderdrukkende aspecten van het kloosterleven te ontkennen, blijven deze vrouwen voor het religieuze leven kiezen omdat zij het uiteindelijk als positief ervaren.

36 Odile Arnold, *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIXe siècle* (Paris 1984).

37 Susan O'Brien, 'Lay-sisters and good mothers: working-class women in English convents, 1840-1910', in: W.J. Sheils en Diana Wood (eds.), *Women in the Church. Papers read at the 1989 Summer Meeting and the 1990 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Oxford 1990, Studies in Church History 27), 453-465.

38 Martha Vicinus, *Independent women. Work and community for single women, 1850-1920* (London 1985), 46-85; Michael Hill, *The religious order. A study of virtuoso religion and its legitimization in the nineteenth century Church of England* (London 1973), 271-295.

39 Van Heijst, *Zusters, vrouwen van de wereld*. Zie ook: Annelies van Heijst, *Zusters van wie? Teksten rond Nederlandse actieve vrouwelijke religieuzen in feministisch en theologisch perspectief* (doctoraalscriptie theologie KU Nijmegen 1983).

De geschiedenis van zusters, broeders, fraters en paters is in Nederland momenteel meer in de belangstelling komen te staan, ook vanuit andere disciplines dan de geschiedwetenschap. Zustercongregaties tonen zelf eveneens een groeiende interesse voor hun geschiedenis. Een voorbeeld daarvan is de historische studie van de theoloog-historicus Gian Ackermans over de franciscanessen van Heythuysen die in hun opdracht tot stand kwam. Daarin wordt zowel aandacht besteed aan de 'binnenkant' als aan de 'buitenkant' van het kloosterleven in deze congregatie. Naast functionele zaken als de werkterreinen van de congregatie is er ook aandacht voor de religieuze gebruiken en praktijken, het dagelijks leven en de betekenis daarvan voor de zusters zelf.⁴⁰ Toch wordt in recent wetenschappelijk onderzoek naar deze groepen soms nog impliciet een institutioneel perspectief gehanteerd waarbij de aandacht vooral gericht is op de organisatorische en voor anderen functionele aspecten. Zo beschouwt de historicus Joos van Vugt, die onlangs promoveerde op een onderzoek naar de geschiedenis van vijf broedercongregaties, deze congregaties als instrumenten die door middel van hun maatschappelijke activiteiten ertoe bijdroegen de invloed van de kerk te herstellen of, zoals in Nederland, opnieuw op te bouwen.⁴¹ Deze benadering hangt samen met zijn interpretatie van de broedercongregaties als onderdeel van de katholieke beweging. De bijdrage die zij door middel van hun onderwijswerkzaamheden aan deze beweging leverden, staat centraal. Van Vugt heeft wel degelijk oog voor het religieus geïnspireerde idealisme van de broeders, maar de vraag naar de betekenis van de congregaties voor de broeders zelf laat hij bewust buiten beschouwing.⁴² De antropologe Patricia Romijn hanteert in haar dissertatie over de ontstaansgeschiedenis van drie Nederlandse vrouwencongregaties in de negentiende eeuw een extreem op de rol van de clerus toegespitste en instrumentalistische benadering. In navolging van haar promotor Mart Bax verklaart zij het ontstaan van deze vrouwencongregaties uit de concurrentie tussen kerk en staat alsook uit de concurrentie tussen reguliere en seculiere clerus. De vrouwencongregaties worden getypeerd als 'uitzendbureaus voor religieuze hulpkrachten'.⁴³ Zij heeft geen oog voor de (religieuze) motivatie van de vrouwen die aan de oorsprong van deze congregaties stonden. Haar perspectief leidt tot een bevestiging van het dominante beeld dat de stichting van congregaties een clericale, mannelijke aangelegenheid was. Romijn gaat tevens voorbij aan het belang van de betrokkenen bij intrede

40 Gian Ackermans, *Vereeniging van vrouwen... Franciscanessen van Heythuysen in Nederland (1900-1975)* (Heythuysen 1994).

41 Joos van Vugt, 'Een congregatie zoekt haar richting. De Broeders van Maastricht, 1840-1900', in: *Jaarboek KDC*, 20 (1991), 35-72, aldaar 40.

42 Joos van Vugt, *Broeders in de katholieke beweging. De werkzaamheden van vijf Nederlandse onderwijscongregaties van broeders en fraters, 1840-1970* (Nijmegen 1994. Dissertatie Nijmegen. KDSC-Scripta 6).

43 Patricia Romijn, *Een revolutie in de kloosterwereld. De wordingsgeschiedenis van de negentiende-eeuwse zustercongregaties vanuit een antropologisch perspectief. Haar opkomst en ontwikkeling in Limburg* (Amsterdam 1989. Dissertatie Vrije Universiteit), 12.

in een congregatie. Zij vraagt zich niet af, waarom deze vrouwen zich als religieuze hulpkrachten lieten inschakelen.⁴⁴

1.5 'Histoire religieuse' en vrouwenstudies

In de geschiedenis van het instituut kerk moge het zo hebben gewerkt dat religieuzen als kerkelijke hulptroepen functioneerden, maar daarmee is nog niets gezegd over de aantrekkingskracht die het religieuze leven in congregaties met name op vrouwen uitoefende. Het is een wereldwijd fenomeen dat het aantal vrouwelijke religieuzen het aantal mannelijke religieuzen steeds overtrof.⁴⁵ Toch is naar de achtergronden van dit verschijnsel in Nederland nog amper onderzoek gedaan.⁴⁶ Ter verklaring wordt veelal volstaan met een verwijzing naar de concurrentie die mannencongregaties ondervonden van het seculiere priesterschap en het relatief hoge percentage ongehuwde vrouwen gedurende de negentiende eeuw. In de negentiende eeuw bleef in Nederland circa 14% tot 16% van alle vrouwen ongehuwd.⁴⁷ Deze percentages worden gerelateerd aan de ongelijke sekse-ratio, met name in de burgerij en in de middengroepen. Met andere woorden, juist in deze groepen waren er minder mannen dan vrouwen. Door het percentage ongehuwde vrouwen in direct verband te brengen met de ongelijke sekse-ratio, wordt impliciet verondersteld dat veel vrouwen wel wilden maar niet konden trouwen en dat intrede in een congregatie hen een uitweg bood. Zo wordt de keuze voor het kloosterleven als een negatieve restkeuze beoordeeld en wordt voorbijgegaan aan de vraag waarom in de negentiende eeuw religie voor vrouwen een factor werd waarop zij zich gingen beroepen bij hun georganiseerde inzet voor liefdadige en maatschappelijke activiteiten. Dat gold in de negentiende eeuw overigens niet alleen voor katholieke vrouwen. Binnen de anglicaanse kerk werden vanaf 1845 opnieuw zustergemeenschappen gevormd en in protestants-christelijke kring kwamen de diaconessenbeweging en de Inwendige Zending op. In Nederlands onderzoek naar zustercongregaties wordt zelden een relatie gelegd met de opkomst van deze vergelijkbare vrouwenorganisaties en hun religieus geïnspireerde liefdadige en maatschappelijke activiteiten.

Onder invloed van de Franse *Annales*-school ontstonden aan het einde van de

⁴⁴ Ook in kringen van vrouwelijke religieuzen was er kritiek op Romijns benadering. Zie: Spoerdje Hylkema, 'Revoluatie in de kloosterwereld? Antropologische benadering roept vraagtekens op', in: *Tijdschrift Nederlandse Religieuzen*, (maart 1990), 17-19.

⁴⁵ R. Hostie s.j., *Leven en dood van de religieuze instituten. Psychosociologische benadering* (Brugge/Utrecht 1972), 16-17.

⁴⁶ Van Heijst, *Zusters, vrouwen van de wereld*, 12.

⁴⁷ G. Frinking, 'Demografische analyse van de huwelijkssluiting in Nederland', in: H.J. Heeren (red.), *Huwelijkleeftijd in Nederland. Demografische en sociologische beschouwingen over de dalende huwelijkleeftijd in Nederland* (Meppel 1973), 23-39, aldaar 29.

jaren zeventig pleidooien om de 'histoire de l'église' om te buigen naar een 'histoire religieuse'. De aandacht zou niet langer gericht moeten worden op de katholieke leer, de kerkelijke regelgeving en de gezagsdragers. In plaats van op de voorgeschreven orde diende de blik te worden gericht op de receptie daarvan in de geleefde praktijk. De beleving van religie in relatie tot de maatschappelijke context en de door de kerk voorgehouden normen en waarden zou object van onderzoek moeten zijn. De geschiedenis van het katholieke 'volk' als drager en maker van het geloof kwam centraal te staan.⁴⁸ Daarmee verschenen ook 'gewone' religieuze groepen van zusters, broeders, fraters en paters in het blikveld. De geleidelijke aandachtverschuiving van de institutionele aspecten van de kerkgeschiedenis naar de geschiedenis van de religieuze praktijk en de beleving van kerkelijke regelgeving heeft geresulteerd in een grotere, structurele onderzoeksbelangstelling voor gelovigen in al hun gradaties en hoedanigheden.

Hoewel voorstanders van de 'histoire religieuse' en andere onderzoekers zich over het algemeen bewust zijn van de invloed die tijd, plaats en categorieën als klasse of stand hebben op de religieuze beleving, geven zij zich zelden rekenschap van de inwerking van *seks* hierop. Ook de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme vertoont dientengevolge vertekeningen, zoals in een recent historio-grafisch overzicht onder de aandacht is gebracht.⁴⁹ Vrouwenstudies vestigden de aandacht op seks als een in elke cultuur gehanteerd, zeer belangrijk onderscheidingscriterium tussen mensen.⁵⁰ Onder *seks* wordt hier het biologisch geslacht verstaan. De invulling die er in verschillende periodes en culturen wordt gegeven aan de begrippen mannelijkheid en vrouwelijkheid, wordt met de term *gender* aangeduid. Invullingen van mannelijkheid en vrouwelijkheid worden beschouwd als *constructies*: toeschrijvingen van eigenschappen en mogelijkheden aan mannen en vrouwen op grond van hun biologisch geslacht. Dergelijke toeschrijvingen bepalen de taken en maatschappelijke posities van mannen en vrouwen. Zij structureren én legitimeren de sekseverhoudingen; verhoudingen die veelal hiërarchisch van aard zijn. Tot op heden wordt met de categorieën seks en gender binnen de 'histoire religieuse' weinig rekening gehouden. Reden om te pleiten voor een toenadering tussen dit vakgebied en het eveneens relatief nieuwe vakgebied vrouwengeschiedenis.⁵¹

Binnen vrouwengeschiedenis – vanaf het begin een belangrijk vakgebied op het terrein van vrouwenstudies – wordt onderzoek naar vrouwen gedaan teneinde hen

48 Willem Frijhoff, 'Van "histoire de l'église" naar "histoire religieuse". De invloed van de "Annales"-groep op de ontwikkelingen van de kerkgeschiedenis in Frankrijk en de perspectieven daarvan voor Nederland', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 61 (1981), 113-153.

49 Derks e.a., 'Res novae', 124-127.

50 Willy Jansen, 'De vele gezichten van genus. Een agenda voor onderzoek naar de culturele constructies van vrouwelijkheid en mannelijkheid', in: Margret Brüggemann (red.), *Vrouwen in opspraak. Vrouwenstudies als cultuurkritiek* (Nijmegen 1987), 46-62.

51 Derks e.a., 'Res novae', 129-131.

een plaats in de geschiedenis te geven; daarenboven richten beoefenaars van vrouwengeschiedenis zich op de analyse van de betekenissen die in een bepaalde cultuur of periode aan 'vrouwelijkheid' en 'mannelijkheid' werden gegeven. Er wordt niet alleen onderzoek verricht naar de 'geleefde ervaringen' van vrouwen. Tevens wordt bestudeerd hoe de historisch en cultureel bepaalde invullingen van mannelijkheid en vrouwelijkheid zich verhouden tot de sociale, politieke en economische machtsverhoudingen.⁵² Dat vrouwengeschiedenis door haar aandacht voor de betekenis van sekse en gender een bijdrage kan leveren aan de geschiedschrijving over het (Nederlands) katholicisme wordt impliciet onderkend in een recent pleidooi voor 'declericalisering'.⁵³ Een toenadering tussen de 'histoire religieuse' en vrouwengeschiedenis is niet alleen daarom wenselijk. Het is ook vruchtbaar, omdat hierdoor theoretische concepten van beide vakgebieden uitgediept kunnen worden en beelden en begrippen die inmiddels gemeengoed zijn geworden, nader getoetst kunnen worden.

Omgekeerd kan de geschiedschrijving over het katholicisme binnen vrouwengeschiedenis de aandacht richten op de betekenis van religie voor vrouwen in een bepaalde periode.⁵⁴ In Nederland was daar, in tegenstelling tot het buitenland, aanvankelijk weinig belangstelling voor. Daarmee werd voorbijgegaan aan de werken van verschillende Nederlandse geschiedschrijfsters uit de eerste feministische golf die opmerkelijk geïnteresseerd waren in het belang van religie voor vrouwen.⁵⁵ Zij maakten de historische betekenis van religieuze vrouwen – nonnen, kloppen en begijnen – zichtbaar zonder hen eenzijdig af te beelden als gewillige en gehoorzame volgelingen van de clerus.⁵⁶ Alleen in de feministische theologie werd de relatie tussen sekse en religie als onderzoeksobject serieus genomen. In kringen van socialistisch-feministische theoretica's binnen dit vakgebied was de invloed van de marxistische godsdienstkritiek groot. Dientengevolge werden religie en het instituut kerk eenzijdig gezien als onderdrukkende factoren waarvan vrouwen zich moesten bevrijden. Vrouwen verschenen in deze optiek als slachtoffers: uitgesloten van het priesterschap en onderworpen aan een rigide moraal.⁵⁷ In historisch onderzoek naar de ervaringen van katholieke vrouwen met huwelijk en moederschap

52 Gisela Bock, 'Women's history and gender history. Aspects of an international debate', in: *Gender and history*, 1 (1989) 1, 7-30; Grever, 'Geschiedschrijving is als Penelope...'

53 Jan Roes, 'Katholiek en modern. Beschouwingen over een cultuurhistorische paradox', in: Albert Felling, Jan Peters (red.), *Cultuur en sociale wetenschappen. Beschouwingen en empirische studies* (Nijmegen 1991), 127-140, aldaar 131. Roes beroept zich hier op de door Urs Altermatt in zijn studie *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert* (Zürich 1989) geconstateerde marginalisering van vrouwen in de kerkgeschiedenis.

54 Derks e.a., 'Res novae', 30; Van Heijst en Derks, 'Godsvrucht en gender', 20-25.

55 Maria Grever, 'De kracht van de inwendige strijd. Het biografisch oeuvre van Johanna W.A. Naber (1859-1941)', in: *BMGN*, 105 (1990), 578-604.

56 Bijvoorbeeld: Johanna W.A. Naber, *De nonnen van Port-Royal* (Haarlem 1924), en: E.E.A.J.M. Theissing, *Over kloppes en kwezzels* (Utrecht/Nijmegen 1935. Dissertatie Utrecht).

57 Dit werd gesignaleerd in: Derks en Van Heijst, 'Katholieke vrouwencultuur', 328.

leidde deze optiek ertoe dat over de invloed van het katholieke geloof vrijwel uitsluitend negatief werd geschreven.⁵⁸

De verbeelding van vrouwen als slachtoffer van een religieus systeem dat hen onderdrukte, kwam overeen met ontwikkelingen binnen vrouwenstudies in het algemeen en binnen vrouwengeschiedenis in het bijzonder.⁵⁹ Aanvankelijk lag de nadruk sterk op het *slachtoffer*-denken. Vrouwen werden in die visie door mannen onderdrukt. De onderdrukking van vrouwen werd geweten aan de verschillende machtsposities tussen de seksen. De verschillen tussen de seksen stonden centraal. Historisch onderzoek richtte zich aanvankelijk vooral op het zichtbaar maken van het leed dat vrouwen werd aangedaan. Er werd evenwel al snel onderkend dat vrouwen niet alleen slachtoffer waren, maar ook handelende personen die probeerden te overleven en die zich verzetten tegen de situatie waarin zij leefden. Als reactie op de slachtoffer-verhalen verschenen onderzoeken naar het verzet van vrouwen in het verleden en werd het zoeklicht gericht op sterke vrouwen en heldinnen. De resulterende publikaties kunnen worden gekarakteriseerd als *survivor*-studies. De nadruk kwam te liggen op vrouwen als handelende subjecten.

In mijn doctoraalonderzoek naar de negentiende-eeuwse geschiedenis van de zusters van de Choorstraat kwamen toenmalige inzichten binnen vrouwengeschiedenis en binnen de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme samen.⁶⁰ Geschreven in 1988, draagt het zowel de sporen van het slachtofferbenadering als van de fixatie op sterke, autonome vrouwen. In een daaropvolgende studie naar de geschiedenis van twintigste-eeuwse semi-religieuze vrouwen werd zowel aandacht besteed aan de voorgeschreven orde als aan de geleefde praktijk. Tegelijkertijd kwam aan bod hoe vrouwen een eigen ideaal gestalte gaven binnen een

58 Mirre Bots en Monique Noordman, *Moederschap als balsem. Ervaringen van katholieke vrouwen met huwelijk, seksualiteit en moederschap in de eerste helft van deze eeuw* (Amsterdam 1981); vgl. Van Heijst, *Zusters, vrouwen van de wereld*, 10-11.

59 Voor een uitgebreid overzicht van de ontwikkelingen binnen vrouwengeschiedenis in Nederland, zie: Maria Grever, 'Het verborgen continent. Een historiografische verkenning van vrouwengeschiedenis in Nederland', in: *TVSG*, 12 (1986), 221-268; Josine Blok, 'Scheiding van sferen, onderscheid in sekse? De scheiding tussen openbaar en privé en de ontwikkeling van vrouwengeschiedenis', in: *TVV*, 9 (1988), 241-261; Francisca de Haan, 'Na vijftien jaren. Vrouwengeschiedenis in Nederland, 1976-1991', in: Sylvia Dumont e a. (red.), *In haar verleden ingewijd. De ontwikkeling van vrouwengeschiedenis in Nederland* (Zutphen 1991), 13-44; Marit Monteiro, 'Wie zoekt zal vinden.. Een beknopte beschouwing over vrouwengeschiedenis', in: *Volkscultuur. Tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen*, 8 (1991), 28-47; Jose Eijt, 'Women's history. The 'take-off' of an important discipline. Developments in the Netherlands and Belgium since 1985', in: *Historical research in the Low Countries* (Den Haag 1992), 76-88.

60 José Eijt, *Religieuze roeping en maatschappelijk dienstbetoon. Spiritualiteit en werkzaamheid van de zusters van de Choorstraat 1820-1875* (doctoraalscriptie geschiedenis van het Nederlands katholicisme KU Nijmegen 1988). Zie ook José Eijt, 'Bruiden van Christus, moeders van de armen'. Voor een kritiek op het hierin gepresenteerde 'autonome' beeld van de zusters, zie Marjan Schwegman, 'De strijd tegen de 'mannelijke' blik. Vrouwengeschiedenis als eindexamenonderwerp', in: *TVV*, 11 (1990) 2, 184-196, aldaar 195.

religieuze context die wel degelijk ook onderdrukkende aspecten kende.⁶¹ Niet lang daarna ontstond het onderzoeksvoorstel betreffende de geschiedenis van de twee Nederlandse negentiende-eeuwse vrouwencongregaties die in dit boek centraal staan.

Met de nadruk op vrouwen als handelende personen in de geschiedenis, kwamen ook relaties tussen vrouwen en leefwerelden van vrouwen als onderzoeksobject naar voren. Verondersteld werd dat aldus een historische 'vrouwencultuur' kon worden gereconstrueerd, een eigen vrouwelijk domein dat niet uitsluitend werd gedomineerd door mannelijke normen en waarden. In dat domein zouden vrouwen meer ruimte hebben gehad om vanuit gedeelde beginselen met elkaar een manier van denken, doen, voelen en waarderen te ontwikkelen. *Female agency* is in deze studies het centrale begrip.⁶² Het duidt op de mogelijkheden van vrouwen om, binnen gegeven marges, het eigen bestaan te definiëren en handelend vorm te geven vanuit een visie op wat zij onder een goede samenleving verstaan. Recentelijk werkten de historica Marjet Derks en Annelies van Heijst de bruikbaarheid van de notie 'vrouwencultuur' nader uit voor – historisch – onderzoek naar katholieke vrouwen en hun organisaties.⁶³ Voor onderzoek naar de geschiedenis van vrouwelijke religieuzen en hun congregaties draagt hantering van het concept *female agency* ertoe bij de initiatieven van deze vrouwen op het spoor te komen. Het spitst de aandacht voor de wijze waarop zij binnen een door priesters voorgeschreven, inperkende kloostercultuur toch mogelijkheden vonden een zinvol bestaan te leiden.

Een volgend aspect dat binnen vrouwenstudies – en meer in het bijzonder binnen vrouwengeschiedenis – aandacht kreeg, waren verschillen tussen vrouwen. Verschillen in klasse, etniciteit, seksuele voorkeur, economische situatie en gezondheidstoestand oefenen invloed uit op het leven van vrouwen. Dergelijke verschillen spelen niet alleen een belangrijke rol in de machtsverhoudingen tussen mannen en vrouwen, maar ook tussen vrouwen onderling. In historisch onderzoek zal dan ook aandacht moeten worden besteed aan de zeer uiteenlopende machtsposities van vrouwen. Vanuit feministisch standpunt is het daarbij van belang onderscheid te maken tussen de situatie waarin vrouwen leven en de positie die zij innemen. Onder situatie worden dan de identiteitsdimensies verstaan die bij geboorte zijn gegeven, zoals sekse, klasse, etniciteit. Onder positie wordt verstaan de wijze waarop een persoon met die dimensies omgaat.⁶⁴ Ten aanzien van het onderzoek naar vrouwelijke religieuzen en hun congregaties impliceert dit dat er rekening gehouden moet worden met de verschillen tussen zusters. Zij deelden dezelfde sekse

61 Jose Eijt, *Een roeping in de wereld. Geschiedenis van het seculier instituut Unitas 1942-1987* (Nijmegen 1990 KDC-Scripta 4)

62 Nancy Hewitt, 'Editorial', in *Gender & History*, 3 (1991) 3, 243-245, aldaar 243

63 Derks en Van Heijst, 'Katholieke vrouwencultuur', 332-338

64 Annelies van Heijst, 'Beyond dividing thinking. Solomon's judgment and the wisdomtraditions of women', *Louvain Studies*, 19 (1994 Inaugurale rede Leuven), 99-117, aldaar 103

en dezelfde religie, maar onderling verschilden zij naar klasse, leeftijd, intellectuele capaciteit en etniciteit. De wijze waarop die verschillen binnen de congregaties werden gehanteerd, bepaalde mede de posities die de zusters in hun leefgemeenschap innamen. Onderlinge verschillen waren tevens van invloed op het soort werk dat de zusters toebedeeld kregen en op de functies die zij uitoefenden.

Momenteel groeit binnen vrouwengeschiedenis het inzicht, dat de eenzijdige nadruk op onderdrukking of verzet, op lijdzaamheid of handelen, op toeëigening of inschikking geen recht doet aan de complexe situatie waarin mensen leefden. Juist het steeds in beweging zijnde spanningsveld tussen dergelijke tegengestelde polen zou aandacht verdienen. Daarmee zou het mogelijk worden om het in tegenstellingen vastgelopen denken te doorbreken en oog te krijgen voor ambivalenties. In historisch onderzoek betekent dat aandacht voor het samenspel van krachten waardoor vrouwen zich in de heersende cultuur invoegden en tegelijkertijd zochten naar manieren om dat niet te doen. Het concept *double-voiced* of meerstemmingheid kan helpen op deze dynamiek greep te krijgen.⁶⁵ De samenleving wordt begrepen als een permanente stroom van stemmen uit diverse culturele circuits, waarvan sommige luider en duidelijker klinken dan andere en waar aan de luidste stemmen veelal meer gezag wordt toegekend. In een onderstroom klinken de stemmen van 'monddood' gemaakte groepen. Deze groepen participeren weliswaar in de dominante stemmen en drukken zich uit in de taal van die stemmen omdat er geen andere taal beschikbaar is, maar zij doen dat op eigen wijze. Die eigen wijze is ten dele verhuld door de gebruikte taal van de dominante stemmen en is vaak alleen begrijpelijk voor groepsgenoten.⁶⁶ Door ze te plaatsen in de context en te relateren aan de dominante stemmen, kan worden onthuld wat de 'monddode' stemmen wilden zeggen. Met betrekking tot onderzoek naar katholieke vrouwen biedt het concept *double-voiced* de mogelijkheid om hun ambivalente houding ten opzichte van de katholieke leer en de kerkelijke hiërarchie beter te begrijpen: enerzijds was er sprake van meepraten, maar tegelijkertijd werd er tegengesproken. Daarbij dient wel opgemerkt te worden, dat de gezaghebbende stemmen van de christelijke traditie en de kerkelijke leer geen homogeen geheel vormen, evenmin als de 'monddode' stemmen van katholieke vrouwen. Het concept *double-voiced* is in het hier gepresenteerde onderzoek van belang om de veranderlijkheid en dubbelzinnigheid te laten zien van de positie die zusters innamen ten opzichte van de kerkelijke leer en de kerkelijke hiërarchie. Zij wezen deze ogenschijnlijk niet

⁶⁵ Voor een uitgebreide verkenning van de bruikbaarheid van dit concept in onderzoek vrouwen en religie: Van Heijst en Derks, 'Godsvrucht en gender', 25-32

⁶⁶ Vgl. Gianna Pomata, 'De geschiedenis van vrouwen: een kwestie van grenzen', in: Selma Sevenhuysen e.a. (red.), *Socialisties-Feministische Teksten*, 10 (1987), 61-113, aldaar 92-95. De antropologe Pomata introduceert hier in navolging van de sociolinguïst Basil Bernstein het concept 'restricted codes': een taal die veelal ontstaat buiten het dominante vertoog en die alleen kan worden begrepen door degenen die vanuit een gemeenschappelijke geschiedenis deel uitmaken van de omgeving waarin die specifieke taal is ontstaan. Dit concept is vergelijkbaar met het concept 'double voiced'.

af, waaruit afgeleid zou kunnen worden dat zij er zich naar schikten. Door zich bijvoorbeeld te beroepen op de stem van God of van Maria, of op opvattingen in een ander circuit zoals de geestelijke gezondheidszorg, waren zij evenwel in staat zich kritisch op te stellen en binnen de marges van het gereguleerde kloosterleven ruimte te veroveren waaraan een eigen invulling werd gegeven.

1.6 Bronnen en interpretatie

Wie historisch onderzoek doet naar vrouwelijke religieuzen is afhankelijk van de medewerking van hun congregatiebesturen en van de toegankelijkheid van de bronnen die zich in de archieven van de congregaties bevinden.⁶⁷ Deze bronnen zijn niet openbaar. Congregatie-archieven zijn te beschouwen als familie-archieven waarin persoonlijke gegevens liggen opgeslagen. Een congregatiebestuur heeft de plicht de privacy van haar leden te beschermen. Het zal alleen dan bereid zijn dergelijke gegevens uit de archieven ter beschikking te stellen als de privacy van degenen over wie het onderzoek gaat, wordt gewaarborgd. Wie onderzoek in congregatie-archieven wil verrichten, zal dan ook in staat moeten zijn het congregatiebestuur daarvan te overtuigen. Dat kan alleen wanneer er een vertrouwensrelatie ontstaat tussen congregatiebestuur en onderzoeker. Dat kost tijd, energie en aandacht. Die investering is echter ruimschoots de moeite waard, gezien de schat aan gegevens die congregatie-archieven bevatten.⁶⁸

Toen dit onderzoek een aanvang nam, was in beide congregaties een eerste begin gemaakt met de inventarisatie van de archieven. Dat werk was verre van compleet: er bestond bijvoorbeeld geen scheiding tussen oud archief en lopend archief. Steeds kwamen er weer nieuwe stukken boven water, werden archieven van afdelingen toegevoegd en werd de inventaris herzien. Bovendien was het de beherende archivariissen onduidelijk of het bestuur en de financieel-economische afdeling nog oude stukken beheerde en zo ja, welke dat waren. Het heeft mij moeite gekost hier antwoord op te krijgen en vervolgens duurde het geruime tijd voordat deze stukken ter inzage werden gegeven. De privacy-gevoeligheid ervan speelde daarbij ongetwijfeld een rol. Inmiddels hebben beide congregaties met behulp van het dienstencentrum Kloosterarchieven in Nederland, verbonden aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, een aanvang gemaakt met een professionele beschrijving en inventarisering van hun archieven. Helaas heb ik hiervan de vruchten niet meer kunnen plukken. Ik verwijs naar de inventaris met beschrijvingen zoals die tijdens mijn onderzoek werd gehanteerd door de archivariissen van de congregaties.

Belangrijke bronnen voor een eerste kennismaking met de kloosterlijke cultuur

⁶⁷ Susan O'Brien, '10.000 Nuns. Working in convent archives', in: *Catholic Archives*, (1989) 9, 26-33.

⁶⁸ Joos van Vugt, 'Archieven van congregaties: niet alleen voor gedenkboeken', in: *Erasmusplein*, 1 (1990) 1, 6-7 en: Joos van Vugt, 'De prijs van openheid', in: *Erasmusplein*, 1 (1990) 4, 1-2.

waar de leden zich in dienden te voegen, waren allereerst de normerende teksten als constituties, bijzondere regels, gebruikenboeken, handboeken voor kloosteroversten en novicenmeesteressen, gebedenboeken en formulieren van kleding en professie.⁶⁹ Uit deze bronnen valt vrij nauwkeurig te reconstrueren welke ideaalbeelden er aan de leden van de congregaties werden voorgehouden, hoe zij daarnaar dienden te streven en hoe hun leven daarvan werd doordrongen. De meerderheid is in druk verschenen en gemakkelijk toegankelijk. Nadere informatie werd onder meer geput uit uiteenlopende documenten van pastoor Heeren, preken van Van Baer en het door Elisabeth Gruyters geschreven verslag van haar leven. Heeren was nauw betrokken bij de totstandkoming van de Bossche congregatie en hij bleef de zusters van de Choorstraat begeleiden tot aan zijn dood in 1859. Van Baer werkte mee aan de totstandkoming van de Maastrichtse congregatie. Elisabeth Gruyters was de stichteres van de zusters Onder de Bogen. Waar in documenten van deze personen werd verwezen naar passages uit de H. Schrift, heb ik de zogenaamde 'Canisiusvertaling' geraadpleegd omdat deze vertaling sinds de jaren dertig ook door de zusters van beide congregaties werd gehanteerd.⁷⁰ Bij raadpleging van het door Elisabeth Gruyters geschreven levensverhaal is zowel gebruik gemaakt van het origineel als van de Nederlandstalige publikatie die de congregatie in 1987 uitgaf. Bij verwijzing heb ik de alinea-nummering van de betreffende passages genoteerd omdat deze, in tegenstelling tot de paginanummering, overeenkomt met de Engelstalige uitgave.

Om op het spoor te komen van spanningen en ambivalenties die optraden als de zusters zich het voorgeschreven ideaalbeeld eigen wilden maken, werden onder meer de volgende bronnen gebruikt: verslagen van kapittels, oversten-bijeenkomsten en visitaties, notulen van bestuursvergaderingen en rondzendbrieven van algemene oversten. Deze stukken werden opgesteld door de gezaghebbende figuren in de congregaties. Bovendien zijn over het algemeen uitsluitend de uitkomsten van besprekingen en vergaderingen vastgelegd. Meningsverschillen die daaraan voorafgingen komen niet naar voren, net zomin als afwijkende standpunten. Zo er al conflicten en spanningen waren, dan zijn ze in deze bronnen niet onmiddellijk herkenbaar. Toch valt er wel het een en ander te destilleren. Met name als de aandacht wordt gericht op thema's die telkens weer terugkeren. Naast de hiervoor genoemde bronnen werden tevens gegevens gebruikt die door middel van enquêtes en gesprekken zijn verkregen. De enquêtes hadden de kloosterlijke vorming en de religieuze praktijken als onderwerp. Daaraan werkten 42 zusters van de Choorstraat en 56 zusters Onder de Bogen mee. Uit beide groepen trad een dertigtal

69 Professie betekent in dit verband: het afleggen van de geloften van armoede, gehoorzaamheid en zuiverheid. Daarmee geeft een kandidaat-religieuze te kennen dat ze zich wil verbinden aan God binnen het religieuze leven van de betreffende kloostergemeenschap. Zie paragraaf 6.5.

70 *De Heilige Schrift. Vertaling uit de grondtekst met aantekeningen in opdracht van de apologetische vereniging 'Petrus Canisius' ondernomen met goedkeuring van de hoogwaardige bisschoppen van Nederland (Utrecht/Antwerpen 1955).* De zusters gebruikten destijds een eerdere uitgave

in vóór 1940. Talloze gesprekken werden gehouden met individuele en/of groepjes zusters. Deze gingen over de meest uiteenlopende zaken, variërend van de kloosterlijke vorming en de veranderingen in het kloosterleven tot aan de ontwikkeling van bepaalde werkzaamheden en het aandeel van de betrokkenen daarin. Soms waren deze gesprekken gepland, soms deden ze zich spontaan voor. Gedurende de looptijd van dit onderzoek was ik vele malen te gast bij de zusters. De gesprekken die zich terloops aan tafel ontsponnen, waren vaak verhelderend en wezen mij soms op aspecten die ik tot dan niet had opgemerkt. Bij de Maastrichtse congregatie kon ik in 1990 twee dagen de internationale bijeenkomst betreffende de voortgezette vorming bijwonen. Deze dagen waren met name van belang voor een beter begrip van de inspiratie waaruit in deze congregatie wordt geleefd. Daarvoor maakte ik tevens gebruik van 'getuigenissen' die zusters uit beide congregaties op hun sterfbed aan een medezuster aflegden. Deze betrokkenen traden allen vóór 1942 in en maakten de vernieuwingen rond het Tweede Vaticaans Concilie mee. Verhelderend waren ook de verslagen van gesprekken met oudere zusters Onder de Bogen en de schriftelijke interviews met oudere zusters van de Choorstraat over de beleving van bepaalde aspecten van het religieuze leven.

De reconstructie van het ledenverloop en de sociale herkomst van de congregatieleden kwam voornamelijk tot stand met behulp van de professieregisters, de leden- of namenlijsten en de overzichten van de financiële inbreng van de zusters. Aanvullende gegevens werden gevonden in de bevolkingsregisters van het gemeentearchief te 's-Hertogenbosch en Maastricht en in de Oud Rechterlijke archieven van het Rijksarchief in Noord-Brabant. Tevens werd gebruik gemaakt van de congregatiedossiers in de archieven van het bisdom 's-Hertogenbosch en het bisdom Roermond. Voor een reconstructie van de werkterreinen werd onder andere gebruik gemaakt van de archieven en kronieken van de diverse afdelingen of huizen van de congregaties en van gedenkboeken van de instellingen waar de zusters werkzaam waren. Daarnaast werden de contactbladen van de congregatie geraadpleegd. Voor de ontstaansgeschiedenis van de Bossche congregatie en voor hun eerste werkzaamheden bleek het archief van de Bossche Godshuizen waardevolle informatie te bevatten. De afsplitsing van een groep Maastrichtse zusters en de totstandkoming van een nieuwe congregatie in Sittard werd belicht met behulp van gegevens uit het gemeentearchief te Sittard. Voor de vestiging van de zusters Onder de Bogen ten behoeve van de verpleging in Amsterdam waren gegevens uit het archief van het provinciaal der redemptoristen van belang. Dit archief werd kort nadat ik het had geraadpleegd opnieuw geïnventariseerd door het KAN. In verband met de missieactiviteiten van de congregaties in Indonesië werd het archief van het aartsbisdom Jakarta geraadpleegd dat op microfiche is gedeponeerd in het Katholiek Documentatie Centrum van de KUN.

De vragen die in deze studie vanuit wetenschappelijk oogpunt aan de bronnen worden gesteld, zullen hoogstwaarschijnlijk andere zijn dan die welke de in haar

congregatie-geschiedenis geïnteresseerde religieuze stelt. Beide soorten vragen zijn legitiem. En al leven de vragen die vanuit de wetenschap worden gesteld bij religieuzen misschien niet, daarmee is niet gezegd dat ze niet kunnen gaan leven en religieuzen een vernieuwend perspectief kunnen bieden op de eigen geschiedenis. Voor een wetenschappelijk onderzoeker komt het erop aan dat deze zich ervan bewust is dat de bril die men opzet, ook in congregatiearchieven bepaalt wat er gevonden wordt. Dat vereist verduidelijking en verantwoording van de vraagstelling en bewustzijn van de eigen standplaatsgebondenheid. Voor degenen over wie dit onderzoek gaat en tegenover de besturen die verantwoordelijk zijn voor de congregatie-archieven werkte het verhelderend dat het doel van het onderzoek, de belangrijkste vragen en de achtergrond van mijn nieuwsgierigheid steeds werden besproken. Het voorkwam onnodige misverstanden en bleek aanvankelijke weerstanden te verminderen.

Een volgend punt waarmee rekening gehouden diende te worden, was de spanning die er ontstond tussen het geschiedbeeld van de congregaties zoals religieuzen dat zelf hebben gecreëerd, de visie die religieuzen daar nu op hebben en het beeld dat daarvan in dit onderzoek wordt gepresenteerd. De voor religieuzen bekende gedenkboeken en kronieken van congregaties geven een specifiek beeld van de congregatiegeschiedenis, ontstaan vanuit de behoefte binnen de eigen groep. Ze fungeren vaak als legitimatie van de op dat moment in de congregatie heersende visie op het religieuze leven. Daarom is het van belang de gedenkboeken en kronieken te plaatsen in de context waarin ze ontstonden en zich af te vragen aan welke behoefte ze binnen de congregaties moesten voldoen. Een voorbeeld. De heroriëntatie op het religieuze leven na het Tweede Vaticaans Concilie heeft onder religieuzen een nieuwe belangstelling voor de ontstaansgeschiedenis en de ontwikkeling van de eigen congregatie met zich meegebracht. Vragen waar men zich na het concilie mee bezighield, probeerde men mede te beantwoorden vanuit de eigen geschiedenis. Zo werd bijvoorbeeld uit behoefte aan een nieuwe invulling van de gelofte van armoede het accent gelegd op de 'proletarische' aspecten in de geschiedenis van de congregaties.⁷¹ Verzwegen wordt dan dat de meeste congregaties als organisaties niet arm waren, dat burgerlijke normen en waarden model stonden bij de inrichting van de congregaties als leefgemeenschappen en dat het merendeel van de leden in de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties bepaald niet afkomstig was uit een proletarisch milieu.⁷² Daarmee is niet gezegd dat het beeld dat vrouwelijke religieuzen van hun geschiedenis hebben gepresenteerd 'onwaar' is. Elk geschiedbeeld is noodzakelijkerwijs partikel, ook het beeld dat in de historische wetenschap wordt gepresenteerd.

71 José Höhne-Sparborth, 'Kloosterlingen en armoede. Een vergeten werkelijkheid bij het spreken over geloften', *De Bazuin*, (23 december 1988), 20-21.

72 Alkemade, *Vrouwen XIX*, 138, 147; Eijt, 'Bruiden van Christus', 80-81; Eijt, 'Gesticht door stichters?', 165-168; 175; Eijt, 'Zorgende zusters en hulpeloze zielen', 334-335.

II

De muren doorbroken

Van slotklooster tot actieve congregatie

In de geschiedenis van het Westeuropese religieuze leven voor vrouwen heeft het kerkelijk leergezag tot in de twintigste eeuw geworsteld met de vraag of een aan God gewijd bestaan temidden van de wereld kon worden beschouwd als een waarachtige vorm van religieus leven. Religieus leven wordt hier in kerkrechtelijke zin verstaan als het leven – al dan niet in gemeenschap – onder de geloften van gehoorzaamheid, armoede en zuiverheid, ook wel de drie evangelische raden genoemd. Vrouwelijke actieve religieuzen, die numeriek steeds in de meerderheid waren ten opzichte van mannelijke religieuzen¹, hebben lang moeten wachten voordat de kerkelijke hiërarchie aan hun leven buiten slotverband de religieuze staat toekende. Dat hield verband met de traditie van het slotklooster voor vrouwen en met de invulling van de drie geloften vanuit een kerkelijk-hiërarchisch kader. Binnen dat kader domineerden opvattingen van de mannelijke clerus over vrouwen. Daardoor kregen de drie geloften een seksspecifieke invulling. Voor vrouwenkloosters werden deze namelijk gedetailleerder en strenger uitgewerkt dan voor mannenkloosters. Vooral de gelofte van maagdelijkheid, ook wel de gelofte van kuisheid of zuiverheid genoemd, werd met strenge bepalingen omgeven. Gnostische invloeden waren daaraan zeker niet vreemd.

Aanhangers van het gnosticisme, waarvan de naam is afgeleid van het Griekse woord 'gnosis', legden de nadruk op kennis als middel voor het bereiken van de verlossing. Zij maakten een dualistisch onderscheid tussen geest en materie, tussen lichaam en ziel. Het lichaam werd beschouwd als 'het met zinnen begaafde lijk, het graf dat ge met u meedraagt.'² Keizer Justinianus veroordeelde in 542-543 de leer van de gnostisch georiënteerde theoloog Origenes (184-254) als ketters. Dit betekende echter niet dat er ook een einde kwam aan gnostische invloeden op het christendom. Het christendom nam de gnostische argwaan tegenover seksualiteit over. Al snel werd seksualiteit in verband met zonde gebracht. Het lichaam, door God geschapen, werd op zich niet als slecht beschouwd. Wel stond

¹ Hostie, *Leven en dood van de religieuze instituten*, 16-17.

² Geciteerd bij: Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk. De rooms-katholieke kerk en seksualiteit* (Baarn 1990), 16; voor de niet-christelijke wortels van de afkeer van lichamelijkheid en lust: 11-15. Voor het gnosticisme zie: Henry Chadwick, *The Early Church. The story of emergent Christianity from the apostolic age to the foundation of the Church of Rome* (Harmondsworth 1987, negentiende druk), 33-4; Hans Jonas, *Het gnosticisme* (Utrecht/Antwerpen 1969, derde druk); Hans Joachim Stong, *Geschiedenis van de filosofie* (2 dln., Utrecht/Antwerpen 1979, zestiende druk), I, 209-212.

de katholieke kerk wantrouwend tegenover de lustvolle aspecten ervan. Dat had gevolgen voor vrouwen. In de klassieke westerse theologie, waarvan Augustinus (354-430) en Thomas van Aquino (1224/25-1274) de belangrijkste vertegenwoordigers zijn, gelden mannen als het voorbeeldige geslacht. Zij zijn de dragers van het geestelijke, redelijke en spirituele. Vrouwen representeren het natuurlijke, lichamelijke en seksuele. Zij zijn slechts menselijke wezens in hun ziel. Deze geestelijke ziel staat hoger dan het lichaam.³ Mannen werden in staat geacht hun lichaam door hun sterke geest te beheersen. Voor de gelofte van maagdelijkheid betekende dit dat mannen onthechting van lust konden bereiken door zich verre te houden van vrouwen. Vrouwen dienden echter van hun hele wezen afstand te doen, juist omdat hun zijn door het lichaam en de seksualiteit werd bepaald. In navolging van kerkvaders als Augustinus oordeelde het leergezag de vrouwelijke geest als zwak. Bovendien werden vrouwen gezien als veroorzaaksters van seksuele, zondige gevoelens. Als verleidelijke Eva's vormden zij een bedreiging voor mannen. Door in maagdelijkheid te leven konden zij Maria's worden. Dat vereiste echter een totale afkeer van de wereld die voor de zondige vrouwelijke aard als een permanente bron van bekoring gold.

Ook in de bepalingen die werden opgesteld voor vrouwelijke religieuzen, zijn elementen van dit stereotype vrouwbeeld terug te vinden. Zo lezen we in de leefregels van de Bossche liefdezusters, Dochters van Maria en Joseph, dat het vrouwelijk lichaam werd gezien als '...het broze vat, welks zinnen steeds overhellen tot het kwaad; en welks bedorvenheid schier aan de minste aanlokselen niet kan wederstaan...'.⁴ Daarom moesten vrouwen die hun leven in maagdelijkheid aan God wilden wijden, van de wereld worden afgesloten en op symbolische wijze uit de wereld verdwijnen.

Tegen deze achtergrond wordt in dit hoofdstuk allereerst ingegaan op de ontwikkeling van het religieuze leven voor vrouwen. Vervolgens wordt aandacht besteed aan het ontstaan van twee Nederlandse congregaties voor actieve vrouwelijke religieuzen: de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen. Het zoeklicht is daarbij vooral gericht op het aandeel van vrouwen in deze ontstaansgeschiedenis en de motieven die zij bij intrede in hun congregatie mogelijk hebben gehad. Daarna komen de eerste werkzaamheden van beide congregaties aan bod. Tot slot wordt ingegaan op de verhouding tot de wereldlijke en kerkelijke overheid.

3 Voor de wijsgerige antropologie die hieraan ten grondslag ligt, zie: Karl Elisabeth Bórresen, 'Antropologische fundamenteen van de man-vrouw verhouding in de klassieke theologie', *Concilium*, 12 (1976) 1, 18-30.

4 *Byzondere regelen der Zusters van Liefde gevestigd te 's-Hertogenbosch onder de benaming van Dochters van de H.H. Maria en Joseph* (St. Michielsgestel 1852), art. 45, p. 45. De auteur van deze regelen, Heeren, verwijst daarbij naar I Petrus 3, 7, waarvan hij een eigen interpretatie geeft. In de door mij gehanteerde Canisiusvertaling luidt de door Heeren gebruikte tekst: 'Eveneens moet gij, mannen, op redelijke wijze met uw vrouwen verkeren als met het zwakkere vat, en haar in ere houden als medeerge-namen van de genade des levens, opdat uw gebeden niet worden belemmerd.'

2.1 Achter slot en grendel

Gedurende de middeleeuwen breidde het kloosterleven voor mannen en vrouwen zich uit over geheel West-Europa. Kloosterlingen oefenden invloed uit op alle niveaus van de samenleving. De regel van Benedictus van Nursia (480-547) vormde in West-Europa tot in de twaalfde eeuw de grondslag van deze gemeenschappelijke vorm van religieus leven. Die regel behelsde volkomen gehoorzaamheid aan het hoofd van het klooster als plaatsvervanger of plaatsvervangster van God, vrijwillige armoede, blijvend celibaat en *stabilitas loci* oftewel de 'gelofte van plaats' waardoor kloosterlingen zich verbonden altijd te blijven wonen in het klooster van intrede. Het grootste deel der kloosterlingen bestond tot ver in de twaalfde eeuw uit personen die door hun ouders of andere verwanten reeds als jong kind aan het klooster geschonken waren.⁵ Niet alleen religieuze motieven speelden bij deze schenkingen of oblaties een rol. Het was tevens een manier om zich van zwakke of mismaakte kinderen te ontdoen. Adellijke ouders met veel dochters konden door oblatie voorkomen dat de bruidsschat van de oudste dochter werd aangetast.⁶ Kritiek op deze kinderschenkingen leidde vanaf de tweede helft van de twaalfde eeuw tot een steeds verdere inperking ervan. In 1430 schafte paus Martinus V de oblatie af.

In de twaalfde eeuw werd voor het eerst onderscheid gemaakt tussen eenvoudige en plechtige geloften. Bij het afleggen van eenvoudige geloften ontving men geen kloosterkleed en veranderde men niet van woonplaats. Het was een toewijding aan God zonder formaliteit: de geloften sprak men niet publiekelijk uit. De plechtige geloften gingen gepaard met de intrede in een klooster, het aannemen van het kleed (en voor vrouwen: de sluier) en het openlijk en onherroepelijk uitspreken van de geloften. Dat impliceerde afstand van vrije wilsbeschikking, huwelijk en bezit. Alleen door het afleggen van plechtige geloften werd men tot de religieuzen gerekend. Deze voorwaarden waren zowel op mannen als op vrouwen van toepassing. Vanaf het einde van de dertiende eeuw, sinds de pauselijke bul *Periculoso* (1298), gold voor vrouwen bovendien dat zij, om door het kerkelijk leergezag als religieuzen erkend te worden, het pauselijk slot moesten onderhouden. Dit slot, ook wel *clausura* of *clausuur* genoemd, is een kerkrechtelijk instituut waardoor aan de omgang van religieuzen met de buitenwereld beperkingen worden opgelegd.

Bij mannelijke orden betekent het slot dat er geen vrouwen mogen komen in die gedeelten van het klooster die onder de clausuur vallen. Voor vrouwelijke orden houdt het slot in dat de leden het klooster, enkele uitzonderingen daargelaten, niet mogen verlaten en bovendien dat noch mannen noch vrouwen mogen worden

⁵ Over deze zogenaamde 'oblaten' handelt de dissertatie van Mayke de Jong: *Kind en klooster in de vroege middeleeuwen* (Amsterdam 1986. Dissertatie Universiteit van Amsterdam), 2, 181.

⁶ Maria Grever, 'Binnen de poorten, buiten de wereld?', in: Maria Grever e.a., (red.), *Vrouwendomein. Woongeschiedenis van vrouwen in Nederland* (Amsterdam 1986. Tipje van de sluier 4), 17-32, aldaar 19.

toegelaten tot de onder de clausuur vallende gedeelten van het klooster. In een omgeving die vrouwen weinig zelfstandigheid liet en hen geen plaats in het openbare leven toekende, werd het opleggen van strengere slotbepalingen aan vrouwen mede ingegeven door de zorg van het kerkelijk leergezag om hen bescherming te bieden. De strengere slotbepalingen vergemakkelijkten tevens de plaatsing van vrouwelijke religieuzen onder de geestelijke leiding van seculiere en reguliere priesters. Bovendien beschouwde de kerkelijke hiërarchie vrouwen als een bron van verleiding voor mannen en als aanstichtster tot de zondige staat van de mensheid. Ook daarom moesten zij zoveel mogelijk van de wereld worden afgesloten. Het voor vrouwelijke religieuzen geldende slot kan dan ook mede beschouwd worden als uitdrukking van een negatieve, mannelijke visie op vrouwen en als een belangrijke factor in de relatieve onzichtbaarheid van vrouwen in kerkelijke gemeenschappen.⁷

Door de slotbepalingen werd het contemplatieve leven achter slot en grendel het enige, door de kerk toegestane model van vrouwelijk religieus leven. Vrouwen die hiervoor kozen of door familie daartoe werden gedwongen, noemde men monialen, afgeleid van het mannelijke begrip *monachus* of monnik. Het leven van monialen was gevuld met koorgebed en meditatie. Deze religieuze, geestelijke bezigheden werden afgewisseld met de werkzaamheden waarop het klooster van intrede zich toelegde. De sociale herkomst en de daaraan gerelateerde betaling van een bruidsschat of dotatie bij intrede, bepaalde of een moniale bij de koorzusters of de lekezusters werd ingedeeld.⁸ Koorzusters stonden in hoger aanzien. Zij baden de getijden, hoefden geen zware handarbeid te verrichten en onderhielden het slot volledig. Zij golden als echte religieuzen. Lekezusters werkten op de kloosterlanderijen, in de kloostertuinen en de kloosterhuishouding en onderhielden de contacten met de buitenwereld. Zowel de mannen- als de vrouwenkloosters kenden grootgrondbezit met de daaraan verbonden rechten en plichten van de agrarisch-feodale middeleeuwse samenleving. Abten en abdissen, de hoofden van deze kloosters, oefenden dan ook niet alleen religieuze taken uit. Gedurende de middeleeuwen waren zij op politiek niveau een niet te onderschatten factor.

De opkomst van de steden vereiste een andere vorm van kloosterleven dan het van de buitenwereld afgescheiden contemplatieve kloosterleven. Dominicus (1171-1221) en Franciscus (1182-1226) stichtten zogenaamde bedelorden waarvan de mannelijke leden in de groeiende steden activiteiten ontplooiden op het terrein van de zielzorg. Zij brachten daarmee een verbinding tot stand tussen kloosterleven en wereld. Vanaf de dertiende eeuw richtten franciscanen, dominicanen, carmelieten en augustijnen vrouwelijke afdelingen op de zogenaamde tweede orde. Op plaatselijk niveau was zo'n vrouwelijke tak formeel autonoom, maar inzake

⁷ Margaret Brennan, 'Het slot: het institutionaliseren van de onzichtbaarheid van vrouwen in kerkelijke gemeenschappen', *Concilium*, 6 (1985), 38-47.

⁸ In de congregaties stond de bruidsschat bekend als *dos* of *dote*.

de regionale of provinciale coördinatie, de contacten met Rome, de visitaties en de geestelijke hulpverlening was zij afhankelijk van de mannelijke tak, die de eerste orde werd genoemd.⁹ In de praktijk konden in deze regeling evenwel verschillen optreden die verband hielden met de mannelijke orde waaraan de vrouwelijke tak was gelieerd.

De strenge bepalingen omtrent het slot maakten het vrouwen vrijwel onmogelijk hun leven aan liefdadige werken, bijvoorbeeld in de vorm van verpleging of onderwijs, te wijden. Toch ontstonden er steeds weer gemeenschappen van vrouwen die vanuit een religieuze inspiratie werken van barmhartigheid in de wereld wilden beoefenen. Te denken valt hier aan lekegemeenschappen van grauwezusters, zwartzusters en de zusters van het Gemene Leven. Hun gemeenschappen werden weliswaar toegelaten, maar de religieuze staat werd uitsluitend aan slotzusters toegekend.¹⁰ Aan het einde van de twaalfde eeuw ontwikkelde zich eveneens het begijnwezen. Begijnen, ongehuwde vrouwen of weduwen, legden de tijdelijke belofte van zuiverheid af. Zij onderscheidden zich niet door intrede in een religieuze gemeenschap maar door godsdienstig levensgedrag en door de beoefening van de drie evangelische raden. Omdat begijnen geen geloften aflegden, waren zij te allen tijde vrij zich uit dit leven terug te trekken. Vanaf het midden van de dertiende eeuw verenigden zij zich in begijnhoven, waar iedere begijn een eigen huisje bewoonde. Begijnhoven werden bestuurd door een zelf gekozen overste aan wie de bewoonsters gehoorzaamheid verschuldigd waren. Begijnen wijdden zich aan liefdadige werken en waren voor hun levensonderhoud op eigen arbeid of bezittingen aangewezen.

Uit de geschriften van Franciscus en Dominicus stelden ook *leken* een leefregel samen: de zogenaamde derde orde-regel. Sommige vrouwen gebruikten de derde orde-regel als basis voor een leven in gemeenschap. Deze vrouwen, tertiarissen of derde-ordelingen genoemd, legden meestal alleen de eenvoudige gelofte van gehoorzaamheid af. Ongehuwd blijven was voor hen de logische consequentie van intrede in deze nieuwe gemeenschappen. Tertiarissen namen allerlei taken op zich: verpleging van bijvoorbeeld melaatsen, pestlijders en krankzinnigen, zorg voor bejaarden, leiding van gasthuizen voor pelgrims, armenzorg en onderwijs. Door ambachtelijke arbeid, bijvoorbeeld borduren, bierbrouwen en kaarsen maken, voorzagen zij in eigen onderhoud.

Gedurende de periode die voorafging aan de Reformatie, raakte het kerkelijk erkende kloosterleven min of meer in verval. Gebrekkige theologische scholing, met name in de vrouwenkloosters, leidde nogal eens tot verdenking van ketterij. Steeds luider klonken de klachten over het slechte voorbeeld van oversten, die

⁹ Hostie, *Leven en dood van de religieuze instituten*, 24.

¹⁰ M. de Vroede, "Kwezels en Zusters". *De geestelijke dochters in de Zuidelijke Nederlanden, 17de en 18de eeuw* (Brussel 1994). Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren 152), 252.

zich meer als wereldlijk heersers gedroegen dan als kloosterlingen. Ook het niet nakomen van de gelofte van armoede, en voor de vrouwenkloosters het slecht onderhouden van het slot, veroorzaakten kritiek. Maatschappelijke structuurveranderingen aan het einde van de middeleeuwen waardoor handel als bron van inkomsten belangrijker werd dan grootgrondbezit, droegen ertoe bij dat veel kloosters aan de rand van de armoede geraakten. Tijdens de Reformatie leidde dit tot massale uittreding en tot opheffing van vele kloosters. De ex-monnik Luther trouwde met de uitgetreden moniale Katharina van Bora. In zijn visie stond de huwelijks staat in hoger aanzien dan het kloosterleven.

Het in 1545 bijeengeroepen Concilie van Trente (1545-1563) schonk aandacht aan de reorganisatie van het kloosterleven door herstel van een strenge kloosterlijke tucht te eisen. Voor vrouwen betekende dit dat het afleggen van de plechtige geloften en de strikte onderhouding van het slot de enige door Rome erkende vorm van religieus leven bleef. Ook tertiariissen moesten zich hieraan onderwerpen. Daarmee werd het voor vrouwen praktisch onmogelijk om zich als *religieuzen* aan God te wijden en tevens liefdewerken buiten de muren van het klooster te beoefenen. In 1535 stichtte Ignatius van Loyola de Sociëteit van Jezus. De mannelijke leden richtten zich door zielzorg en onderwijs op de dienst aan de kerk in de wereld. Wat voor mannelijke religieuzen aanvaardbaar en zelfs wenselijk werd geacht, was dat blijkbaar voor vrouwelijke religieuzen niet. Toch lieten vrouwen die een religieus leven verkozen en actief in de wereld wilden zijn zich niet zo gemakkelijk binnen de kloostermuren opsluiten.¹¹ Twee stichtingen uit de periode van de Contrareformatie zijn daarvan een voorbeeld. Zij sloegen een brug tussen de slotkloosters en de negentiende-eeuwse congregaties voor actieve vrouwelijke religieuzen.

2.2 Naar een nieuw model

Rond 1600 bestonden er in Engeland geen vrouwenkloosters meer. Voelde een vrouw zich tot het religieuze leven geroepen, dan was zij aangewezen op intrede in een klooster in Frankrijk of de Zuidelijke Nederlanden. Zo trad de Engelse Mary Ward (1585-1645) in bij de clarissen van St. Omaars in België. Hier leerde zij het werk van de jezuïeten kennen. Ze voelde zich niet op haar plaats in het slotklooster van de clarissen en was ervan overtuigd dat er ook vrouwen moesten zijn die, net als de jezuïeten, hun religieuze roeping wilden beleven in het apostolaat. Daarvoor zocht zij een geschikte vorm. Mary Ward wenste een kloostergemeenschap zonder slot, zonder koorbed en zonder kloosterkleed. Vrouwen die zich hiertoe geroepen voelden, zouden priesters kunnen assisteren in de zielzorg

¹¹ Zie voor de situatie in Frankrijk gedurende de zeventiende eeuw: Elizabeth Rapley, *The Dévotes. Women and Church in seventeenth-century France* (London/Buffalo 1990).

door kinderen godsdienstonderricht te geven. In St. Omaars stichtte ze in 1609 een nieuwe gemeenschap. Paus Paulus V verleende voorlopige goedkeuring. Al spoedig droeg de stichting een internationaal karakter: er kwamen afdelingen in Keulen, Luik, Munchen, Napels, Rome en Wenen. Aan de jezuïeten ontleende Mary Ward een strakke hiërarchische structuur, zodat haar stichting al gauw de naam jezuïetinnen kreeg. De oriëntatie op deze orde bleek niet zo'n gelukkige keuze. De jezuïeten wensten geen vrouwelijke tak. De richtlijnen van hun stichter Ignatius, weergegeven in de constituties, lieten niet toe dat jezuïeten de zielzorg van vrouwelijke religieuzen op zich namen.

Mary Ward ondervond veel tegenwerking omdat zij zich schuldig zou hebben gemaakt aan ophitsing tegen de wereldlijke clerus ten gunste van de jezuïeten. Ongetwijfeld speelde daarbij de onderlinge naijver tussen reguliere en seculiere geestelijken een rol. Bovendien berustte de leiding van Mary Wards stichting bij een gekozen generale overste die alleen verantwoording schuldig was aan de paus. Directe controle door de kerkelijke hiërarchie was vrijwel onmogelijk, omdat bisschoppen geen zeggenschap over de stichting hadden. Mede daardoor werd het moeilijk haar stichting als religieus instituut door Rome erkend te krijgen. De Romeinse congregatie van bisschoppen en religieuzen die dit soort zaken moest onderzoeken, bleef bovendien vasthouden aan de zestiende-eeuwse bepalingen omtrent de plechtige geloften en het slot. Ondanks de voorlopige goedkeuring door paus Paulus V, moest Mary Ward haar instituut opheffen. Paus Urbanus VIII bevestigde de opheffing in 1631. De geloften die de leden van de nieuwe stichting hadden afgelegd, werden ongeldig verklaard. De ex-leden mochten individueel onder eenvoudige geloften en onder de jurisdictie van een bisschop het godsdienstonderwijs voortzetten. In 1703 keurde paus Clemens XI de constituties van het instituut alsnog goed, maar de leden werden niet als religieuzen erkend.¹²

In Frankrijk stichtte Vincentius à Paulo (1581-1660) in 1617 de vrouwenbeweging 'Confrerie de la Charité'. Dames uit goede kringen besteedden tijd en geld aan deze stichting. Ze bezochten armen en misdeelden en trokken zich het lot aan van verwaarloosde kinderen, vondelingen en gevangenen. Om de continuïteit in deze liefded werken te waarborgen, schakelde Vincentius de rijke weduwe Louise le Gras-de Marillac in. Zij leidde jonge meisjes op die hun leven aan God wilden wijden door dienst aan de armen. Zo ontstond het eerste instituut van liefdezusters 'Filles de la Charité'. De meisjes legden eenvoudige geloften af, droegen geen religieus kleed, baden geen koorgebed en kenden geen slot. Ze woonden in eenvoudige huurkamers. Hun 'klooster' bestond uit de huizen van de zieken en de straten van de stad. Gehoorzaamheid was het symbolisch slot, zedigheid de symbolische sluier.¹³ In tegenstelling tot de leden van Mary Wards stichting waren

¹² Wards stichting raakte bekend als het *Institute of English Ladies of the Blessed Virgin Mary* (IVBM), Zie Rapley, *The Devotes*, 28-34.

¹³ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 10.

de liefdezusters onderworpen aan clericale autoriteiten. Aanvankelijk stonden zij onder het gezag van Vincentius, later onder priesters van de door hem gestichte congregatie der Lazaristen en tenslotte vielen zij onder de jurisdictie van de bisschoppen.¹⁴ In 1654 keurde paus Innocentius X het instituut goed. Dit was waarschijnlijk mede te danken aan Vincentius' invloed in hofkringen: hij was de biechtvader van koningin Anna van Oostenrijk in Parijs. Deze kringen waren ook de paus niet onbekend, gezien zijn voormalige diplomatieke functies in Napels, Frankrijk en Spanje. Paus Clemens IX, die als staatssecretaris van zijn voorganger Alexander VII correspondentie had gevoerd met het Franse hof om steun te verwerven voor zijn eigen keuze tot paus, verleende in 1668 goedkeuring aan Vincentius' leefregel voor de liefdezusters.¹⁵ Dat betekende niet dat de liefdezusters als religieuzen erkend werden: dit bleef voorbehouden aan slotzusters met plechtige geloften. Wel bleek uit de goedkeuring dat Rome zich nu soepeler opstelde tegenover aan God gewijde vrouwen die samenleefden in zuster gemeenschappen en die hun religieuze roeping verbonden met de actieve dienst aan de medemens in de wereld.

In de achttiende eeuw oefenden de opkomst en verspreiding van sterk rationalistische Verlichtingsideeën invloed uit op het religieuze leven. De inrichting van staat, maatschappij en godsdienst diende volgens de wetten der rede te geschieden. De kerk werd door de staat als godsdienstig genootschap getolereerd, maar moest dienstbaar zijn aan staat en maatschappij. Onderwijs en opvoeding mochten taken van de clerus blijven, mits zij zich daarin onderwierpen aan de door de staat bepaalde richting. Gemeenschappen van actieve religieuzen konden blijven bestaan omdat zij door hun werkzaamheden nuttig en onmisbaar waren voor de maatschappij. Contemplatieve kloosters waren in de ogen van Verlichtingsdenkers echter volstrekt nutteloos. Verlichte, absolute heersers als koning Frederik II van Pruisen (1740-1786) en keizer Jozef II van Oostenrijk (1780-1790) gingen er in de onder hun gezag staande gebieden toe over slotkloosters op te heffen, terwijl ze de gemeenschappen van actieve religieuzen voorlopig ongemoeid lieten. In de Franse Revolutie bereikten de kloosteropheffingen een hoogtepunt. Aanvankelijk werden de gemeenschappen van actieve religieuzen die zich met onderwijs en ziekenverpleging bezighielden nog ontzien, maar in 1792 verbood het Franse staatsgezag ook deze vorm van kloosterleven. Alle zusters die werkzaam waren in het directe apostolaat, moesten nu het klooster verlaten.

Napoleon zag echter in dat verpleging en armenzorg door dit verbod ernstig in gevaar kwam. In 1801 verleende hij onder andere goedkeuring aan de door Vincentius opgerichte congregatie van liefdezusters. In een wet van 1804 bleef het

14 Anthony Fahey, *Female asceticism in the Catholic Church. A case-study of nuns in Ireland in the nineteenth century* (Urbana/Illinois 1982. Dissertatie Illinois), 34-39.

15 Ludwig Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters I* (Freiburg i. Br. 1929-1930), 23-25; 530-533.

afleggen van plechtige geloften weliswaar verboden, maar tegelijkertijd werd de mogelijkheid geschapen hulpverlenende associaties van sekse-genoten te vormen. Deze associaties konden keizerlijke goedkeuring krijgen als ze hun statuten opzonden. Een wet van 1809 verleende de hulpverlenende associaties rechtszekerheid. De burgerlijke erkenning luidde een periode in waarin talloze 'nuttige kloosterinstellingen' herleefden of opnieuw werden opgericht. Het betrof hier voornamelijk actieve vrouwen- of zustercongregaties en mannen- of broedercongregaties. Andere vormen van kloosterleven als het contemplatieve slotklooster voor monialen, priestercongregaties en -orden en monnikenorden kwamen pas in de tweede helft van de negentiende eeuw opnieuw tot ontplooiing. Congregaties onderscheidden zich van de oude orden door een andere organisatiestructuur, andere doelstellingen en aspiraties en andere activiteiten. De leden leggen eenvoudige geloften af en zijn niet gebonden aan het pauselijk slot of de clausuur. Daardoor is hun bewegingsvrijheid in de wereld groter en kan hun organisatie binnen bepaalde marges aangepast worden aan de praktische behoeften van de te ondernemen activiteiten.

Rome bleef voorzichtig met de goedkeuring van de nieuwe zustercongregaties. Op de eerste plaats vonden de kerkelijke autoriteiten het voor vrouwelijke religieuzen nog steeds ongepast zich buiten de muren van het klooster te begeven. Ten tweede was er het probleem van de supervisie. Sinds de uitvaardiging van de bul *Quamvis Iusto* door paus Benedictus XIV in 1749 vielen leden van congregaties onder jurisdictie van de bisschop. De nieuwe congregaties stichtten vanuit hun moederhuis echter afdelingen buiten het bisdom waar het moederhuis was gevestigd. Daardoor werden verscheidene bisschoppen bij het toezicht betrokken, hetgeen aanleiding tot moeilijkheden kon zijn. De algemene oversten van de nieuwe congregaties handelden liever vrij en zelfstandig, hetgeen uiteraard niet wenselijk werd geacht. Daarom vaardigde paus Leo XIII in 1900 de apostolische constitutie *Conditae a Christo* uit, waarin het gezag van de bisschoppen over de congregaties werd geregeld. Impliciet werden de actieve vrouwencongregaties als religieuze instituten erkend. De leden van deze congregaties moesten echter tot 1917 wachten voor zij in de *Codex Iuris Canonici* als echte religieuzen in kerkrechtelijke zin werden erkend. Pas toen werd aan hun levenswijze de religieuze staat toegekend. Daarmee werd een eeuwenlange ontwikkeling afgesloten waarin vrouwen telkens weer hadden gestreefd naar een combinatie van religieus leven en de beoefening van werken van barmhartigheid buiten de kloostermuren.

2.3 Vrouwenkloosters in de Nederlanden

Gedurende de periode van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden was de uitoefening van de katholieke godsdienst door allerlei verboden omgeven. Ker-

ken werden aan de katholieke eredienst onttrokken, het kloosterleven werd geseculariseerd. Wel konden vrouwen die een aan God gewijd leven ambieerden als geestelijke maagd of klop gaan leven. In de zeventiende en de achttiende eeuw bloeide het kloppendom sterk op. Kloppen of geestelijke maagden legden geen plechtige geloften af. Veelal beperkten zij zich tot een eenvoudige privé-gelofte van zuiverheid. In de praktijk waren kloppen evenwel gehoorzaamheid verschuldigd aan hun biechtvader. Zij droegen sobere, donkere kleding, leefden soms in groepen bijeen en moesten in hun eigen levensonderhoud voorzien. Kloppen verrichtten diverse pastorale taken, wijdden zich aan zieken- of armenzorg en speelden een belangrijke rol in het (godsdienst) onderwijs.¹⁶

Wie toch het kloosterleven zocht, kon tijdens de Republiek terecht bij de slotkloosters van Brabant: de landen van Megen, Ravenstein, Boxmeer en Gemert. In 1800 verkocht Napoleon deze enclaves aan de Bataafse Republiek. De kloosters konden zich hier handhaven, omdat in de Bataafse Republiek scheiding van kerk en staat bestond. Toen Napoleon Brabant in 1810 inlijfde, werden de Franse opheffingsbesluiten voor de kloosters echter ook hier van kracht. De kloosters in de voormalige enclaves moesten ontruimd worden. Aan het einde van de Franse tijd in 1813 leefden er echter nog voldoende ex-religieuzen om de ontruimde kloosters opnieuw te bevolken. Vier kloosters in Noord-Brabant waren echter ook in de Franse tijd blijven bestaan. Het betrof de norbertinessen van Oosterhout die in Breda arme kinderen in huis opnamen en daarom als 'nuttige' congregatie van gasthuiszusters toestemming kregen door te gaan. Daarnaast waren er nog drie kloostergemeenschappen in St.-Oedenrode, Oirschot en Dongen die hun bestaan voor de buitenwereld verborgen wisten te houden. De zusters franciscanessen van Oirschot en Dongen richtten zich op het onderwijs. Hun gemeenschappen ontwikkelden zich in de negentiende eeuw tot actieve congregaties. De religieuzen die terugkeerden naar de ontruimde kloosters in de Brabantse enclaves en de religieuzen van de kloostergemeenschap in St.-Oedenrode kozen in de loop van de negentiende eeuw opnieuw voor het contemplatieve leven.¹⁷

Bij Koninklijk Besluit van 8 februari 1815 werd het aan religieuzen, die na de Franse bezetting naar hun kloosters waren teruggekeerd, toegestaan het kloosterleven voorlopig voort te zetten. De kloosters werden echter niet erkend. Het concordaat dat de paus in 1801 met Napoleon had gesloten, werd door koning Willem I ook van toepassing op de Noordelijke Nederlanden verklaard. Dat had tot gevolg dat er geen nieuwe kloosters gesticht mochten worden en dat het afleggen van

¹⁶ Voor een beknopt overzicht van herkomst, spreiding, aantal en activiteiten van kloppen, zie. Elisja Schulte van Kessel, 'Vis noch vlees Geestelijke maagden in de Gouden Eeuw', in: *JVV*, 2 (1981), 167-192; Marit Monteiro, 'Een maagd zonder regel is als een schip zonder stuurman Richtlijnen voor geestelijke maagden in de Noordelijke Nederlanden in de zeventiende eeuw', in: *Trajecta*, 1 (1992) 4, 332-351; Marit Monteiro, 'Den middelen staet Waarom vrouwen in de vroegmoderne tijd kozen voor een semi-religieus bestaan', in: Monteiro, Rooijackers, Rosendaal (red.), *De dynamiek*, 138-161.

¹⁷ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 34-36.

plechtige geloften verboden bleef. Op die manier zouden de nog bestaande slotkloosters vanzelf uitsterven. In de eerste helft van de negentiende eeuw ontstonden op Nederlands grondgebied evenwel negentien groeperingen van religieuze vrouwen, later officieel congregaties geheten, die zich de beoefening van liefdewerken ten doel stelden.¹⁸ Het telkens weer ontstaan van nieuwe congregatiestichtingen in relatief korte tijd is volgens Alkemade te wijten aan een vijftal factoren.¹⁹ Indien zusters vanuit het moederhuis naar een andere plaats werden gezonden, kwam het nogal eens voor dat zij zich afscheidden van het moederhuis en een eigen congregatie begonnen. Dat hield verband met de traditie van het zelfstandige slotklooster, maar kon ook te maken hebben met de plaatselijke clerus die de leiding over de zusters in eigen hand wilde hebben. Vervolgens waren er geestelijken die zelf vrouwen en meisjes bij elkaar brachten om een bepaalde nood in hun parochie te lenigen. De betrokken geestelijke gold dan als stichter en zag daardoor zijn clericale status verhoogd. Ten derde voerde het kerkelijk gezag in Nederland tot aan het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 geen eenduidig beleid ten aanzien van de kloosterstichtingen. Vervolgens meenden zusters, op grond van een onjuiste interpretatie van artikel 291 uit de *Code pénal*, dat vestigingen van meer dan twintig personen verboden waren. Dit verbod was evenwel van toepassing op verenigingen die tot godsdienstige, literaire of politieke doeleinden op vooraf bepaalde of bekend gemaakte dagen bijeenkwam. Tenslotte bleken zusters bij moeilijkheden rond afscheidingskwesties die meestal schriftelijk werden afgehandeld, onvoldoende weerwoord te kunnen geven. Noodgedwongen legden zij zich dan maar neer bij beslissingen van kerkelijke gezagsdragers. Zoals reeds werd meegedeeld, stelt de antropologe Patricia Romijn dat het telkens weer ontstaan van nieuwe congregaties vooral begrepen moet worden als het produkt van een machtsstrijd tussen kerk en staat, tussen reguleren en seculariseren en tussen congregaties onderling.²⁰ Alkemades verklaring doet mijns inziens echter meer recht aan de gecompliceerde historische werkelijkheid.

De verklaring van 1796, waarbij alle burgers voor de wet gelijk werden, had tevens vrijheid van godsdienst gebracht, hetgeen werd vastgelegd in de grondwet van 1814. Na eeuwenlange achterstelling en uitsluiting konden de katholieken nu gaan werken aan de institutionele opbouw van de katholieke kerk, de versteviging van haar maatschappelijke positie en de verbreiding van het geloof. Zuster- en broedercongregaties begonnen met katholiek onderwijs en katholieke verpleging. Na de grondwetsherziening van 1848, waarbij vrijheid van vereniging werd toegestaan, verkregen de pas gestichte congregaties officiële wettelijke toestemming en was het niet langer verboden nieuwe kloostergemeenschappen op te richten. Het aantal actieve vrouwencongregaties groeide toen snel. Door de Kulturkampf

¹⁸ Ibidem, 39-74.

¹⁹ Ibidem, 36-39.

²⁰ Patricia Romijn, *Een revolutie in de kloosterwereld*.

kwamen rond 1875 veel Duitse religieuzen naar Nederland, na 1900 gevolgd door Franse religieuzen die tengevolge van de maatregelen van het ministerie Combes hun kloosters moesten opheffen. Zij vonden hun werkzaamheden achtereenvolgens op vier terreinen. In de negentiende eeuw lag de nadruk op onderwijs en verpleging. Missie en maatschappelijk werk kwamen daar in de twintigste eeuw bij. De op deze terreinen ontplooidde activiteiten waren voor de congregaties in eerste instantie een vorm van apostolaat: het verspreiden en verdiepen van het katholieke geloof vanuit een sterk op Rome gerichte, ultramontaanse geest.²¹ In die zin waren de negentiende-eeuwse congregaties zowel produkt van als stimulerende factor in de ultramontaans gekleurde katholieke beweging. Deze beweging kwam voort uit het samengaan van de volkse katholieke herleving na de Franse Revolutie en een gericht kerkelijk beleid om het supra-nationale, universele karakter van de katholieke kerk te bewerkstelligen. De ultramontaanse geest uitte zich in een sterke nadruk op het centrale kerkelijk gezag dat haar eigenstandige wettigheid ontleende aan de traditie. De vestiging van dit op de traditie gebaseerde kerkelijk gezag vereiste de onderwerping van alle katholieken aan het onfeilbare leergezag van de paus. Dit kon worden bereikt door een gerichte bevordering van devoties en religieuze praktijken waarvan een systematische beïnvloeding en controle op het dagelijks leven uitging.²²

2.4 De Bossche en Maastrichtse liefdezusters

Onder de negentien Nederlandse stichtingen voor actieve vrouwelijke religieuzen in de eerste helft van de negentiende eeuw bevonden zich vijf congregaties van liefdezusters, geïnspireerd door het zeventiende-eeuwse voorbeeld van Vincentius a Paulo's 'Filles de la Charité'. De eerste groepering, Dochters van Maria en Joseph, ontstond in 1820 in 's-Hertogenbosch, gevolgd door de liefdezusters van Veghel, Tilburg en Schijndel. Als laatste in deze periode ontstond in 1837 de congregatie van liefdezusters van de H. Carolus Borromeus te Maastricht. Aan de wieg van de nieuwe Bossche en Maastrichtse congregaties stonden twee vrouwen, Anna Catharina van Hees (1768-1825) en Elisabeth Gruyters (1789-1864) en twee mannen, Jacobus Heeren (1775-1859) en Paulus van Baer (1788-1855). Beide

²¹ Aan het einde van de achttiende eeuw zette het ultramontanisme onder Westeuropese katholieken zich af tegen het zgn. 'jozefinisme', een stroming die de kerk ondergeschikt wilde maken aan de opbouw van een gecentraliseerde en verlichte staat. Deze ultramontaanse beweging was traditionalistisch en clericaal en streefde naar de absolute zeggenschap van de paus in geestelijk-religieuze en wereldlijk-politieke kwesties. Het negentiende-eeuwse ultramontaanse katholicisme vond hierin haar wortels. Jan Roegiers, 'Van *Unigenitus* (1713) tot *Mirari vos* (1832). Noord- en Zuidnederlandse katholieken tussen jansenisme en ultramontanisme', *Trajecta*, 1 (1992) 1, 49-66.

²² Jan Roes, 'In de kerk geboren. Het Nederlands katholicisme in anderhalve eeuw van herleving naar overleving', in *Jaarboek KDC*, 24 (1994. Inaugurale rede Nijmegen), 61-102, aldaar 78-79.

vrouwen waren rond de vijftig toen zij in de nieuwe stichtingen werden opgenomen en tot eerste overste van hun gemeenschap werden gekozen. Jaren daarvoor hadden zij bij zichzelf evenwel reeds onderkend dat zij hun leven in dienst van God wilden stellen. De mannen waren beide Brabanders die hun priesteropleiding hadden ontvangen aan het Bossche grootseminarie. Als directeuren van de nieuwe stichtingen stelden zij in overleg met de twee vrouwen de eerste leefregels voor de leden op. De zusters van de Choorstraat beschouwen Jacobus Heeren tot op heden als hun stichter en Anna Catharina van Hees als medestichteres. Bij de liefdezusters van Maastricht is Elisabeth Gruyters vanaf het begin als stichteres gezien en Paulus van Baer als degene die de plannen van Elisabeth Gruyters mede uitvoerbaar maakte. Dit wordt weerspiegeld in hun gedenkboeken en in de aandacht die zij in onderzoek en publikaties besteden aan het geloofsleven van hun stichter en stichteres. Op hun beurt bevestigen deze geschriften de visie van de zusters en houden deze in stand.

De stichting van negentiende-eeuwse actieve congregaties is in de dominante geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme tot op heden voornamelijk gepresenteerd als het werk van de clerus. Leden van de seculiere en reguliere clerus krijgen het predikaat 'stichter' toebedeeld omdat zij de constituties of statuten voor de nieuwe stichtingen opstelden en onderhandelingen voerden met kerkelijke en wereldlijke overheden om de stichtingen erkend te krijgen. Vanuit een kerkelijk-juridisch perspectief komen zij onveranderlijk naar voren als de grondleggers van vrouwencongregaties. De historicus Joos van Vugt heeft onlangs aangetoond dat dit beeld met betrekking tot de oprichting van de Nederlandse negentiende-eeuwse broedercongregaties gehandhaafd kan blijven. Al deze broedercongregaties van Nederlandse oorsprong werden gesticht door priesters en zij kwamen zeker niet voort uit initiatieven van degenen die later zelf broeder werden.²³

Voor de negentiende-eeuwse zustercongregaties dient het vigerende beeld evenwel met de nodige argwaan te worden gezien. Vrouwen hadden vrijwel geen toegang tot de officiële kanalen waarlangs een stichting geregeld werd. De taal waarin verzoekschriften aan kerkelijke overheden gesteld dienden te worden, het Latijn, waren vrouwen vaak niet of onvoldoende machtig. In kerkelijke archieven en overheidsarchieven zijn derhalve vooral sporen van mannen, geestelijken en leken, te vinden waar het gaat om de wordingsgeschiedenis van negentiende-eeuwse vrouwencongregaties. Wat vrouwen hiertoe eventueel hebben bijgedragen, onthullen kerkelijke en institutionele bronnen zelden. In de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme is mede daardoor de initiërende rol van de clerus sterk benadrukt, terwijl vrouwen gepresenteerd zijn als gehoorzame volgelingen wier daadkracht door de clerus strategisch werd ingezet ten behoeve van de katholieke kerkopbouw en de katholieke emancipatie. Letterlijk vanaf het begin, vanaf het ontstaan van een congregatie verschijnen vrouwen uitsluitend op het historisch

²³ Joos van Vugt, *Broeders in de katoelike beweging*, 53.

toneel als figuranten, terwijl de hoofdrol is weggelegd voor mannelijke geestelijken. Dit beeld wekt de suggestie dat vrouwen geen eigen initiatieven ontplooiden. In de gangbare geschiedschrijving wordt evenmin duidelijk, waarom vrouwen zich door de clerus lieten inzetten. Er wordt weliswaar gewezen op het belang van hun inzet voor anderen, maar diende deze misschien ook eigen motieven en belangen? Door de oorsprong van een congregatie te bezien vanuit het oogpunt van de eerste vrouwen die er intraden, kan hun betrokkenheid bij de oprichting van congregaties verduidelijkt worden. Die optiek kan tevens een licht werpen op de motieven en belangen van vrouwen bij het ontstaan van congregaties en de werkzaamheden die in congregatieverband werden verricht. Deze benadering bouwt voort op de in het vorige hoofdstuk beschreven recente buitenlandse en Nederlandse ontwikkelingen in de geschiedschrijving over vrouwelijke religieuzen. Daarin staat niet zozeer de betekenis van vrouwencongregaties voor het instituut kerk en haar gelovigen centraal als wel de betekenis van deze congregaties voor de betrokken vrouwen zelf.

2.4.1 's-Hertogenbosch: liefdadigheid van burgervrouwen

In de nalatenschap van de Bossche priester Jacobus Heeren bevinden zich aantekeningen die bewaard zijn gebleven en die werden gepubliceerd in het contactblad van de congregatie. Ze omvatten de periode augustus 1816 tot eind december 1821 en handelen onder meer over de gang van zaken voorafgaand aan de oprichting van de congregatie.²⁴ Bij deze aantekeningen dient opgemerkt te worden dat ze afkomstig zijn van een priester die zelf betrokken was bij de oprichting van de congregatie. Zijn verhaal is gekleurd door het eigen streven om tegemoet te komen aan de sociale noden die hij in zijn parochie signaleerde en door de religieus geïnspireerde zorg die hij daar als priester voor voelde. Bovendien geven de betreffende aantekeningen de gebeurtenissen rond de oprichting van de congregatie weer vanuit het standpunt van iemand die in kringen van de katholieke Bossche elite verkeerde. Heerens aantekeningen zijn, rekening houdend met hun specifieke karakter, bruikbaar indien ze gecombineerd worden met gegevens uit andere bronnen. Het congregatie-archief bevat een register waarin alle kinderen staan opgetekend die vanaf 1813 door leden van de latere congregatie werden verzorgd.²⁵ Gegevens hieruit, gecombineerd met informatie uit bronnen in het archief van de Bossche Godshuizen, werpen een nieuw licht op de stichting van deze congregatie.

Gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw was armoede in 's-Herto-

²⁴ AZCh, doos 4: Documenten van pastoor Heeren, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren. Deze aantekeningen zijn gepubliceerd in *De Heeriaan. Contactblad van de congregatie der Dochters van Maria en Jozef te 's-Hertogenbosch*, 7 (1956), 3-4; 29-31; 51-54; 75-77; 99-101; 125-126; 149-151; 173-175; 202-204; 8 (1957), 3-6; 27-30; 56-58; 84-86; 108-109. Door mij is het handschrift geraadpleegd.

²⁵ AZCh, bestuursarchief: Lijst der arme kinderen welke door de Directie van dit Gesticht zijn opgenomen en verpleegd geworden.



1. Weeskinderen van het weeshuis te Orthen bij 's-Hertogenbosch omstreeks 1912.

genbosch een wijd verbreid, structureel verschijnsel. Circa een vijfde deel van de bevolking werd permanent of incidenteel bedeed. In uitzonderlijke jaren kon het percentage bedeeden oplopen van 25% tot 30%.²⁶ Relatief gezien woonde het grootste aantal bedeeden in de wijken rond de Markt, de Hinthamerstraat en het Hinthamereinde. De laatste wijken twee behoorden tot de parochie St. Jacob.²⁷ In deze parochie werd de Bossche priester Jacobus Heeren in 1803 tot kapelaan benoemd. De armenzorg berustte grotendeels bij de Godshuizen en vanaf 1847 tevens bij de St. Vincentiusvereniging.²⁸ De Godshuizen bevatten een complex van liefdadige instellingen die oorspronkelijk onafhankelijk van elkaar waren opgericht. Na de Franse inlijving kwamen deze instellingen onder bestuur van de Commission des Hospices en werd het Bureau Central de Bienfaisance in het leven geroepen voor de huisarmenzorg. In het kader van de centralisatie

²⁶ M. Prak, 'Overvloed of onbehagen? Armoede, armen en armenzorg in 's-Hertogenbosch, 1770-1850', in: J. van Oudheusden en G. Trienekens (red.), *Een pront wijf, een mager paard en een zoon op het seminarie. Aanzetten tot een integrale geschiedenis van oostelijk Noord-Brabant 1770-1914* ('s-Hertogenbosch 1993), 7-44, aldaar 22-23.

²⁷ H.F.J.M. van den Eerenbeemt, *'s-Hertogenbosch in de Bataafse en Franse tijd. Bijdrage tot de kennis van de sociaal-economische structuur* (Nijmegen 1955), 160.

²⁸ Gegevens in deze paragraaf zijn voornamelijk ontleend aan: Th.A. Wouters, *Van bedeling naar verheffing. Evolutie in houding tegenover de behoeftige mens te 's-Hertogenbosch 1854-1912* (Tilburg 1968. Bijdragen tot de geschiedenis van het zuiden van Nederland XI).

der stedelijke armenzorg werden de liefdadige instellingen in 1815 onder één bestuur verenigd. Dit bestuur droeg 125 jaar lang de titel College van Regenten over de Godshuizen en den Algemeenen Arme, hieronder verder aangeduid als regentencollege. De leden, veelal afkomstig uit de gegoede burgerij, werden door de stedelijke overheid benoemd. Eén van de regenten was tevens lid van het gemeentebestuur. Sinds 1817 omvatten de Godshuizen vier afdelingen. Het Oude Mannen- en Vrouwenhuis was bestemd voor personen uit de burgerstand die nooit bedeling hadden genoten. Het Groot Ziekengasthuis was hoofdzakelijk een instelling voor de verpleging van zieke armen. Het Zinnelooshuis Reinier van Arkel behoorde eigenlijk niet tot de Bossche liefdadige armenzorginstellingen omdat het mede was bestemd voor niet-Bossche krankzinnigen en er bovendien slechts een gering aantal krankzinnigen op kosten van het huis werd verpleegd. Toch viel dit gesticht ook onder het bestuur van het regentencollege. Het Bedelingsfonds tenslotte ontstond door de samenvoeging van twee fondsen die voorheen door het Bureau Central de Bienfaisance werden beheerd: de Tafel van de H. Geest en de negen Blokken. Uit het Bedelingsfonds werden de kosten van bedeling voor de huiszittende armen gefinancierd. Het regentencollege voerde het beheer over het Bedelingsfonds. Voor bedeling en besteding waren armverzorgeren aangesteld die gerecruteerd werden uit de aanzienlijke burgerij. Zij waren onder meer belast met de uitbetaling van de bedeling en deden aan het regentencollege opgave van hulpbehoevende personen die in aanmerking kwamen om bij particulieren of in gestichten ondergebracht te worden. Na 1853 vielen deze taken rechtstreeks onder het regentencollege.

In de wijk waar de parochie St. Jacob onder viel, waren de armverzorgeren onder andere afkomstig uit de families Coppens en Van Grinsven.²⁹ De bevriende families Heeren en Van Grinsven behoorden evenals de familie Coppens tot de aanzienlijke, gegoede burgerij.³⁰ Zij hadden via familie- en vriendschapsrelaties connecties met armenzorginstellingen als de Commission des Hospices, het Bureau Central de Bienfaisance en het latere regentencollege. Een vriend van kapelaan Heeren, Henricus (Hein) de Wijs, was lid van de Commission des Hospices en het latere regentencollege. Een familielid, de graanhandelaar W.J. Heeren was voorzitter van het Bureau Central de Bienfaisance, lid van het latere regentencollege en tevens lid van het stadsbestuur.

In 1813 besteedde de Commission des Hospices een tienjarig verlaten meisje bij Petronella Coppens (1790-1878) voor een bedrag van veertig gulden per jaar.³¹ In ruil daarvoor moest Petronella Coppens onderdak, voeding en kleding bieden.

²⁹ Gemeentearchief 's-Hertogenbosch (GAH), archief Godshuizen, groene reeks, inv. nr. 493. Legger der Heeren armverzorgeren binnen 's-Hertogenbosch 1817-1851.

³⁰ M. Duyvendak, *Rooms, rijk of regentesk. Elitevorming en machtsverhoudingen in oostelijk Noord-Brabant (circa 1810-1914)* ('s-Hertogenbosch 1990. Dissertatie Utrecht), 234-235.

³¹ GAH, *Archief Godshuizen*, groene reeks, inv. nr. 492. Lijst der personen welke door het collegie van Regenten over de Armen worden onderhouden zoo binnen als buiten de stad, f. 20.



2. Petronella Coppens (1790-1878).

Onder verlaten kinderen werden jongens en meisjes verstaan wier afkomst dubieus was, van wie de moeder, vader of beiden waren overleden, weggelopen of in het tuchthuis zaten.³² Zij behoorden tot de meest hulpeloze groep armen. Voor het katholiek of protestants weeshuis dat opgericht was voor burgerwezen kwamen deze kinderen vanwege hun sociale milieu niet in aanmerking. Derhalve waren zij aangewezen op liefdadige ondersteuning in de vorm van besteding bij particulieren. Door Petronella Coppens' bemiddeling waren zes jongens en meisjes in de leeftijd van zeven tot dertien jaar op kostadressen in de stad ondergebracht, toen zij zich in september 1814 bij de carmelitessen van Boxmeer aanmeldde als kandidaat-religieuze. Tengevolge van het Koninklijk Besluit van 8 februari 1815 mocht Petronella Coppens evenwel geen plechtige geloften afleggen. Zij kon dus niet geprofest worden. Eind februari 1815 keerde zij daarom naar haar ouderlijk huis in 's-Hertogenbosch terug. Bij haar terugkomst hervatte zij haar werk met bestedelingen.

Na verloop van tijd groeide het aantal bestede kinderen, zodat het voor Petronella Coppens alleen niet meer mogelijk was hen van voldoende kleding te voorzien. Heeren bracht haar in contact met de zussen Catharina (1790-1855) en Maria van Grinsven (1795-1874) en een drietal andere ongehuwde dochters uit voor-aanstaande Bossche families, onder wie een ex-novice van de carmelitessen die tegelijk met Petronella Coppens naar huis teruggekeerd was. Deze groep vrouwen

³² Wouters, *Van bedeling naar verheffing*, 385.

bood aan om gezamenlijk de zorg voor bestedelingen op zich te nemen. Heerens biechteling en vertrouweling Anna Catharina van Hees raakte eveneens bij het gezelschap rond Petronella Coppens betrokken. Zij stelde haar kamer aan het Noordeinde van de Markt in de buurt van de Hinthamerstraat beschikbaar voor de wekelijkse bijeenkomsten waarop het naaiwerk werd verricht. Allengs gingen zich meer burgerdochters voor het liefdadige werk ten behoeve van bestedelingen interesseren. In 1818 bestond het gezelschap reeds uit vijftien vrouwen.³³ Het aantal bestede kinderen was toen gegroeid tot 49.³⁴ Ongeveer de helft van hen kwam ten laste van het Bedelingsfonds en was besteed via het college van regenten. De overige kinderen werden rechtstreeks door de vrouwen ondergebracht met financiële steun van bevriende kennissen en familieleden. Tussen 1816 en 1819 droegen Petronella Coppens en de haren op verzoek van het college van regenten tevens de zorg voor de besteding van een tiental arme, oude vrouwen.³⁵

Door de getoonde bereidheid van een groep ongehuwde burgerdochters om zich daadwerkelijk in te zetten voor liefdadige werken, groeide bij kapelaan Heeren het voornemen in 's-Hertogenbosch tot een vestiging van liefdezusters te komen naar het model van de negentiende-eeuwse stichting van de Gentse liefdezusters. Heeren besprak zijn idee met Antonius van Gils, president van het Bossche grootseminarie waar Heeren zelf zijn priesteropleiding had voltooid. Van Gils stond er positief tegenover. Ter oriëntatie bezocht Heeren in augustus 1816 kanunnik P.J. Triest, directeur van de Gentse liefdezusters. Deze bood Heeren aan enkele van 'zijn' liefdezusters naar 's-Hertogenbosch te zenden, op voorwaarde dat zij gebonden zouden blijven aan het moederhuis in Gent.³⁶ Heeren ging niet op dit aanbod in, omdat zich kort na zijn bezoek aan Gent de gelegenheid voordeed om een gemeenschap van liefdezusters op te richten met uitsluitend Bossche vrouwen.

In het Bossche Groot Ziekengasthuis was omstreeks 1819 een situatie ontstaan die de doktoren en de regenten zorgen baarde. Volgens de regenten was dit ziekengasthuis bedoeld voor de verpleging van 'geneesbare' zieken. Er bevond zich hier evenwel ook een aantal ongeneeslijk zieken van wie velen vanwege hun gebreken en gevorderde leeftijd niet meer in staat waren in eigen onderhoud te voorzien en die evenmin door familieleden verzorgd konden worden. Hun onderhoud kwam derhalve ten laste van het Bedelingsfonds. Het regentencollege wist echter niet, waar zij deze zieken onder moest brengen. Voor besteding in particuliere kosthuizen kwamen zij niet in aanmerking omdat zij speciale verzorging en veelal

33 *AZCh*, archiefdoos 4, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren, hierin: Hoe of op wat manier en tijd de Zusters van Liefde in onze stad haar aanvang hebben genomen.

34 *AZCh*, bestuursarchief. Lijst der arme kinderen welke door de Directie van dit Gesticht zijn opgenomen en verpleegd geworden.

35 *GAH*, archief Godshuizen, groene reeks, inv. nr. 492: Lijst der personen welke door het collegie van Regenten over de Armen worden onderhouden zoo binnen als buiten de stad.

36 *AZCh*, doos 4, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren, hierin: Aantekeningen beginnend op 25 aug. 1816.

tevens aangepaste voeding nodig hadden. De door het regentencollege vastgestelde vergoeding was daarvoor niet toereikend en het college voelde er bij gebrek aan financiële middelen niets voor dit bedrag te verhogen. De financiële situatie liet evenmin toe dat er een speciale inrichting voor deze categorie hulpbehoevenden werd opgericht. Het regentencollege, overwegend dat de zorg voor deze zieken uit financieel oogpunt niet kon worden toevertrouwd aan particulieren die hierin een bestaansmiddel of financieel voordeel zochten, kwam tot de conclusie dat deze zorg '...diende te worden aanbevoelen aan Persoonen welke door zuivere beginselen van Menslievendheid en godvrugt gedreven zich aan dien last door zelve opoffering zouden willen getroosten.'³⁷ Gezien de diensten die Petronella Coppens en de haren reeds hadden bewezen door de besteding van kinderen en oude vrouwen, ging het regentencollege ervan uit '...dat deze Juffrouwen deezen last wel op zich willen nemen, ingeval de administratie deeze ongelukkige tegen een te bepalen kostgeld aan haare menschlievende zorgen wilde overgeeven.'³⁸

Heeren nam contact op met een van de regenten, zijn vriend Henricus de Wijs. Met hem kwam hij overeen dat Petronella Coppens, mede namens de vrouwen die zich reeds met de besteding van kinderen bezighielden, aan de regenten zou laten weten dat ze een kosthuis voor deze arme vrouwen wilde openen. Zij zou vragen of het college de daarvoor in aanmerking komende vrouwen tegen een jaarlijkse vergoeding bij haar wilde plaatsen. Op die manier '...zoude men onafhankelijk blijven van alle wereldsche administratie; men zoude geen schijn geven van klooster of geestelijke vergadering; en men zoude na zijn welgevallen personen kunnen nemen die men wilde...'³⁹ Het regentencollege besteedde vanaf dat moment inderdaad oude vrouwen bij Petronella Coppens.⁴⁰ Heeren hoopte dat het regentencollege vervolgens zou overgaan tot de oprichting van een zogenaamd 'liefdehuis' voor deze oude vrouwen. Twee regenten die Heeren daarin steunden, de al genoemde De Wijs en P. van Meeuwen, trachtten de andere leden van het college daartoe over te halen. Ook Petronella Coppens en Catharina van Grinsven probeerden de oprichting van dat 'liefdehuis' te bevorderen door de regenten te kennen te geven, de zorg voor meer arme vrouwen op zich te willen nemen indien deze vrouwen in één huis ondergebracht werden. Het college diende dan jaarlijks kostgeld te betalen, terwijl zijzelf het bestuur, het beheer en de verzorging op zich zouden nemen. Op 22 december 1819 werd hiertoe de overeenkomst gesloten tussen het regentencollege en Catharina van Grinsven en Petronella Coppens.⁴¹

³⁷ GAH, archief Godshuizen, Notulen college van regenten, 2 okt. 1819. In de oorspronkelijke tekst staat opopoffering i.p.v. opoffering.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ GAH, archief Godshuizen, groene reeks, inv. nr. 492: Lijst der personen welke door het collegie van Regenten over de Armen worden onderhouden zoo binnen als buiten de stad.

⁴¹ GAH, archief Godshuizen, Notulen college van regenten, 22 dec. 1819; vgl.: Th. A. Wouters, *Van bedeling naar verheffing*, 386-387.

Een reeds in 1817 door Heeren voor andere doeleinden gekocht huis aan de Choorstraat werd door hem bestemd tot liefdesgesticht. Vijf Bossche vrouwen, onder wie Anna Catharina van Hees, Petronella Coppens en Catharina van Grinsven, namen er op 7 juli 1820 hun intrek. Enkele dagen later werden twaalf oude vrouwen opgenomen. Maria van Grinsven trad ruim een jaar later tot de groep toe. De eerste aanzet tot de stichting van de congregatie der Dochters van Maria en Joseph was daarmee een feit.

In de liefdadige zorg voor arme kinderen en oude vrouwen die Petronella Coppens en de haren in 's-Hertogenbosch op zich namen, vonden deze ongehuwde vrouwen een levensinvulling anders dan de 'natuurlijke' vrouwelijke bestemming van huwelijk en moederschap. Door de aan vrouwen toegeschreven zorgende eigenschappen in groepsverband aan te wenden ten behoeve van anderen dan de eigen gezins- of familieleden, doorbraken zij de grenzen van het aan vrouwen toebedeelde huiselijke domein, zonder evenwel de maatschappelijke beperkingen en verwachtingen die samenhangen met hun vrouw-zijn te verloochenen. Zorg en medegevoel voor de armen behoorden in de eerste helft van de negentiende eeuw tot de deugden van de 'ideale' vrouw. Weldadigheid was vrouwenplicht.⁴² Vooral ongehuwde burgervrouwen konden zich in de zorg voor minderbedeelden maatschappelijk verdienstelijk maken zodat zij hun dagen niet in ledigheid hoefden te slijten. Daardoor verruimden zij de aan hen toebedeelde grenzen van het huiselijke domein, zonder hun vrouwelijkheid of *gender* te verloochenen. De sociale achtergrond van Petronella Coppens en de haren vormde een onmisbare steun voor het vinden van een zinvolle levenstaak buiten huwelijk en moederschap. Door mannelijke familieleden en kennissen gelieerd aan het regentencollege, konden zij een gerespecteerde plaats verwerven binnen het door mannen beheerste terrein van de Bossche armenzorg, ver voordat burgerdochters uit liberale en protestants-christelijke kringen in het beoefenen van liefdadige werken een zinvolle levenstaak vonden.⁴³ Kapelaan Heeren zocht naar een mogelijkheid om in zijn parochie liefdezusters te vestigen. De gelegenheid daartoe diende zich aan toen het regentencollege bereid bleek met Petronella Coppens en Catharina van Grinsven een contract voor de verzorging van arme oude vrouwen af te sluiten. Dat hij deze benutte, was mede te danken aan zijn biechteling Anna Catharina van Hees.⁴⁴

⁴² W. Posthumus-van der Goot en A. de Waal (red.), *Van moeder op dochter. De maatschappelijke positie van de vrouw in Nederland vanaf de franse tijd* (Nijmegen 1977, herdruk), 28. In paragraaf 4.3 wordt hierop nader ingegaan.

⁴³ Siep Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland* (Nijmegen 1984, tweede druk. Dissertatie Groningen), 210-214. De door hem beschreven liefdadige activiteiten van christelijke en liberale vrouwen dateren vanaf 1838 toen de 'Vrouwen-vereeniging ter bevordering van werkzaamheid en welstand onder de geringe volksklasse' werd opgericht.

⁴⁴ Op de relatie tussen Heeren en Van Hees ga ik in paragraaf 2.5.1 nader in.

3. Elisabeth Gruyters (1789-1864).

*2.4.2 Samenvallende initiatieven in Maastricht*

Van 1830-1839 stond Maastricht onder Nederlands militair gezag en vormde het een enclave in een door België bestuurde omgeving. Dit bracht problemen met de bevoorrading van de stad mee. De voedselvoorziening was aangewezen op verbindingen met het bezette achterland. Het transitoverkeer op de Zuid-Willemsvaart stagneerde. Een deel van de Belgisch-gezinde, gegoede burgerij vertrok naar België.⁴⁵ Dit leidde tot verarming van de omvangrijke Maastrichtse middenstand. Circa eenderde deel van de bevolking werd bedeed. De heersende chronische werkloosheid verbeterde vanaf de tweede helft van de jaren dertig geleidelijk door de vestiging van de Regout-fabrieken. Tegen deze achtergrond ontstond in 1837 de congregatie van liefdezusters van de H. Carolus Borromeus te Maastricht.

Hoewel de Maastrichtse liefdezusters Elisabeth Gruyters getuige hun gedenkboeken altijd hebben beschouwd als de stichteres van hun congregatie, is haar aandeel in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme als stichteres van de congregatie vrijwel onopgemerkt gebleven. Zoals reeds gezegd houdt dat onder

⁴⁵ N. Bos, 'Migranten en optanten. De uittocht van de Maastrichtse bovenlaag na de Belgische Opstand nader beschouwd', in: B.C.M. van Hellenberg Hubar e.a. (red.), *Maaslands melange. Opstellen over Limburgs verleden Dr. P.J.H. Ubachs aangeboden bij gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag* (Maastricht 1990), 226-241.

4. Paulus van Baer (1788-1855).



meer verband met het feit dat het ontstaan van vrouwencongregaties vanuit ander dan kerkelijk-institutioneel bronnenmateriaal nog nauwelijks is bestudeerd. Aan het einde van haar leven stelde Elisabeth Gruyters op last van een retraite-pater haar levensverhaal op schrift. Het was waarschijnlijk mede bedoeld ter stichting van de zusters die na haar kwamen. Dit handschrift is in het archief van de congregatie bewaard gebleven en bij het 150-jarig bestaan van de congregatie in druk uitgegeven.⁴⁶ Elisabeth Gruyters beschrijft hierin haar groeiend verlangen naar God, waaraan zij gehoor wenste te geven door intrede in een klooster. Hoewel niet uit te sluiten is dat zij bij het op schrift stellen van haar levensverhaal haar ervaringen en handelingen interpreteerde vanuit het resultaat van haar streven, moet toch gesteld worden dat zij een actieve, prominente rol speelde in het ontstaan van de Maastrichtse congregatie. Zelf noemt Elisabeth Gruyters de reeds genoemde priester Paulus Antonius van Baer haar trouwe helper. Tegelijkertijd noemt ze hem oprichter en directeur van de congregatie.⁴⁷ Mede op grond daarvan en gezien zijn aandeel in de burgerlijke en kerkelijke erkenning is Van Baer vrij recentelijk opnieuw gepresenteerd als stichter en de congregatie als 'zijn' stichting.⁴⁸ Bij die stichting was mijns inziens de religieuze inspiratie van Elisabeth

⁴⁶ Elisabeth Gruyters. *Stichteres van de kongregatie liefdezusters van de heilige Carolus Borromeus, het door haarzelf geschreven verhaal in de oorspronkelijke tekst uitgegeven door de Kongregatie van Liefdezusters van de Heilige Carolus Borromeus* (Maastricht 1987). Deze publikatie bevat de oorspronkelijke tekst inclusief spel- en stijlfouten.

⁴⁷ Ibidem, alinea 77, alinea 72.

⁴⁸ W.A.J. Munier ss.cc., *Paulus Antonius van Baer 1788-1855 en zijn betekenis voor de stichting van de kongregatie Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus* (Maastricht 1992).

Gruyters evenwel de drijvende kracht, terwijl Van Baer zijn organisatorische kwaliteiten inzette.

Tot 1833 viel Maastricht onder de kerkelijke jurisdictie van de Belgisch gezinde bisschop van Luik, Cornelis van Bommel, wiens invloed op de Maastrichtse clerus voor de opperbevelhebber, generaal Dibbets, een doorn in het oog was. In 1833 werd de apostolisch administrator van 's-Hertogenbosch, Henricus den Dubbelden, op verzoek van koning Willem I tevens tot vicaris-generaal van de bisschop van Luik te Maastricht benoemd.⁴⁹ Deze stelde de Brabander Van Baer, die niet door Van Bommels Belgische sympathieën was beïnvloed, in 1836 aan tot zijn commissaris en tot pastoor van de Sint Servaaskerk in Maastricht. Van Baer wilde het godsdienstig peil van de Maastrichtse jeugd, waaraan door de clerus tot dan toe amper iets was gedaan, verbeteren. Uit Maastrichtse burgerkringen vernam hij dat er behoefte bestond aan zusters die verpleging, onderwijs en verzorging op zich konden nemen.⁵⁰ Het was nog niet zo lang geleden dat de zogenaamde grauwezusters, die zich toededen op de zorg voor armen, zieken en zinloze vrouwen, uit Maastricht waren verdwenen. Wegens hun 'nuttige' werkzaamheden werden zij, in tegenstelling tot de slotzusters, gedurende de Franse tijd ongemoeid gelaten. Het Koninklijk Besluit van 1815 waarbij het afleggen van plechtige geloften werd verboden om de nog bestaande kloosters te doen uitsterven, leidde ertoe dat de grauwezusters hun vestiging te Maastricht in 1821 Maastricht ophieven. Hun gebouwen werden overgedragen aan het burgerlijk armbestuur. Van Baer kende het werk van de liefdezusters van 's-Hertogenbosch en Tilburg. Hij kende ook de zorg die Den Dubbeldens voorganger, de Bossche apostolisch-vicaris Antonius van Alphen, had gekoesterd voor het godsdienstonderricht aan de arme jeugd, diens ijveren voor godsdienstige begeleiding van twaalf- tot zestienjarigen en zijn zoeken naar lekenhulp voor de geestelijkheid bij deze taken.⁵¹ Aldus kwam Van Baer ertoe de stichting van een gemeenschap van liefdezusters te overwegen.

Blijkbaar was ook de 47-jarige, in Maastricht wonende huishoudster Elisabeth Gruyters op de hoogte van de bij Maastrichtse burgers levende wens om zusters aan te trekken. De familie Nypels waar zij tot had gewerkt, behoorde tot de Maastrichtse elite. Het is mogelijk dat zij hier over deze wens hoorde spreken. Volgens haar levensverhaal was zij er al jaren van overtuigd, zelf ook tot het kloosterleven geroepen te zijn. Zij zag echter geen kans daaraan gevolg te geven, omdat de kloosters gedurende de Franse tijd in Maastricht vrijwel waren verdwenen. Het is niet ondenkbaar dat ze haar jarenlange 'roeping' aanvankelijk aanhaalde om priesters te overtuigen. Temeer daar zij deze uitdrukkelijk naar voren bracht toen haar dienstbetrekking bij de familie Nypels al geruime tijd was beëindigd en zij

49 W. Jappe Alberts, *Geschiedenis van de beide Limburgen. Beknopte geschiedenis van het gebied omvattende de tegenwoordige Nederlandse en Belgische provincies Limburg* (2 dln., Assen 1983. II), 173-177.

50 Munier, *Paulus Antonius van Baer*, 25, 35.

51 S. Tagage, *Maastricht, bakermat van een congregatie 1800-1850* (Maastricht 1965), 144-145.

blijkbaar geen andere werkkring had gevonden. Mogelijk werd haar jarenlange roeping tevens aangehaald om achteraf aan haar levensverhaal samenhang te geven, het te laten 'kloppen'. In die zin was er sprake van *double voiced*: door te spreken over 'roeping' werd haar verlangen acceptabel voor zichzelf en voor priesters die zij nodig had om aan haar verlangen gevolg te kunnen geven en haar 'roeping' te realiseren.

In april 1836 schreef Elisabeth Gruyters met een vriendin een anonieme brief aan de pas benoemde Van Baer over hun gezamenlijke wens in Maastricht een klooster te doen oprichten. Bracht deze brief Van Baer ertoe de door hem overwogen vestiging van liefdezusters te realiseren? Volgens Elisabeth Gruyters begon Van Baer enkele maanden na ontvangst van haar anonieme brief aan een regel voor een nieuwe kloostergemeenschap te werken.⁵² Die brief was voor Van Baer in ieder geval een teken dat er voor een dergelijke gemeenschap potentiële kandidaten waren. Eind september begon hij inlichtingen in te winnen omtrent bestaande congregatieregels.⁵³ In november 1836 huurde hij een huis aan de Lenculenstraat waar zich liefdezusters zouden moeten vestigen.

Ondertussen probeerde Elisabeth Gruyters langs allerlei wegen intrede in een klooster te bewerkstelligen. In augustus 1836 bezocht ze Alexander Cvitkovicz, overste van de redemptoristen die zich aan het begin van dat jaar in Wittem hadden gevestigd. Van hem hoopte ze advies te krijgen hoe ze aan haar kloosterroeping gevolg kon geven. Cvitkovicz gaf haar echter zonder opgaaf van redenen te kennen geen klooster te weten waar ze zou kunnen intreden.⁵⁴ Vervolgens vernam Elisabeth Gruyters dat er in de buurt van het Maastrichtse gasthuis Calvariënberg een huis annex kapel te koop zou zijn. Daar wilde ze met behulp van haar vaderlijk erfdeel en de steun van twee vriendinnen een klooster oprichten. Bij navraag kregen de drie vrouwen te horen dat het bewuste huis niet te koop was. Na deze teleurstelling wendde Elisabeth Gruyters zich tot haar toenmalige biechtvader, kapelaan J. Maielle van de St. Matthiaskerk. Ze vroeg hem of de geruchten dat Van Baer een klooster wilde beginnen klopten, en of zij enige kans zou maken toegelaten te worden. De kapelaan gaf haar weinig hoop. Waarschijnlijk was hij slecht op de hoogte van haar financiële mogelijkheden, haar sociale achtergrond en haar arbeidsverleden. Hij vond haar te oud, te weinig begaafd en niet bemiddeld genoeg. Bovendien zouden er al voldoende kandidaten zijn. Elisabeth Gruyters liet daarop weten: '...dat ik nu geheel en gans met *Gods heilige wil* [curs. J.E.] tevrede was om in de wereld te blijven, dat ik hem nu in 't vervolg niet meer zoude moeielijk vallen, dat ik nu al gedaan had wat mij docht te moeten doen om aan

⁵² Elisabeth Gruyters. *Stichteres*, alinea 15.

⁵³ Van Baer aan Den Dubbelden, 28 sept. 1836, opgenomen in: Munier, *Paulus Antonius van Baer*, 35-36.

⁵⁴ In haar levensbeschrijving noemt Elisabeth Gruyters hem pater Ferdinand. De eerste overste van het redemptoristenklooster en later tevens rector was tot 1839 echter genoemde pater Alexander.

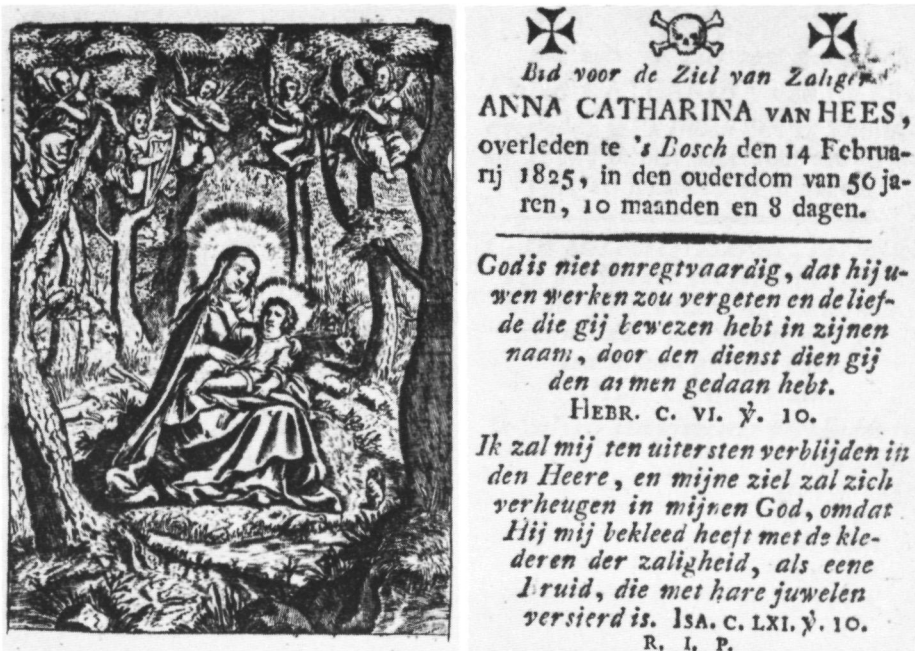
de *stem van God* [curs. J.E.] te beantwoorden, dat 't mij docht dat ik daarvoor geene rekenschap zoude hoeven te geven, maar dat ik toch altijd aan God zoude getrouw blijven en in zijne liefde volherden tot ter dood toe.⁵⁵ Het beroep op Gods stem overtuigde haar biechtvader dat Elisabeth Gruyters niet haar eigen wil volgde. Dat maakte haar roeping in zijn ogen blijkbaar authentiek want, zo schrijft ze, hij raadde haar toen aan zich met Van Baer in verbinding te stellen.

Van Baer en Gruyters werden het snel eens, temeer daar er nog helemaal geen kandidaten voor het te vestigen klooster bleken te zijn. Begin april 1837 betrokken Elisabeth Gruyters en Elisabeth Paulissen, ex-dienstbode van Guilielmus Visscher, bankier en kerkmeester van de St. Servaas, het door Van Baer gehuurde huis aan de Lenculenstraat. Ze zouden godsdienstonderricht aan arme en minvermogende meisjes gaan geven. Beide vrouwen vormden de kern van de toekomstige congregatie der liefdezusters van de H. Carolus Borromeus.

2.5 Stichters en stichteressen

De oprichting van de congregatie der zusters van de Choorstraat vloeide voort uit liefdadige activiteiten van een aantal katholieke vrouwen uit de Bossche burgerij. De sociaal bewogen priester Heeren zocht hiervoor een organisatorische vorm waarin zowel recht gedaan kon worden aan de inspiratie als aan de activiteiten van de betrokken vrouwen. Daarin werd hij gestimuleerd door zijn biechtelinge Anna Catharina van Hees. Het ontstaan van de Maastrichtse congregatie van liefdezusters vloeide voort uit het verlangen van Elisabeth Gruyters naar een leven in dienst van God. Haar gedrevenheid om in Maastricht een klooster op te richten, bracht de plaatselijke priester Van Baer ertoe zijn vage plannen om een vrouwencongregatie te stichten concreet gestalte te geven. De levensverhalen van Anna Catharina van Hees en Elisabeth Gruyters maken duidelijk dat er in de ontstaansgeschiedenis van deze congregaties ook een *vrouwelijke aandeel* was. Tegelijkertijd illustreren hun levensgeschiedenissen, evenals de activiteiten van de eerste groep Bossche burgervrouwen die tot de congregatie toetrad, dat sommige negentiende-eeuwse vrouwen een andere levensinvulling nastreefden dan huwelijk en moederschap. Deze vrouwen zochten en vonden die invulling in maatschappelijke dienstbaarheid. De 'roeping' die deze vrouwen tot het kloosterleven voelden, kan dan ook niet uitsluitend toegeschreven worden aan religieuze motieven. Deze is evenzeer uitdrukking van een diep gevoelde behoefte een zinvolle functie te vervullen in het openbare, maatschappelijke domein. De oprichting van de Bossche congregatie voorzag daar in. Hier vonden zij een gerespecteerde leefvorm die hen tevens de mogelijkheden bood maatschappelijk dienstbaar te zijn.

⁵⁵ *Elisabeth Gruyters. Stichteres*, alinea 20; vgl. H. Kerkhoffs, *Lustrum in het zuiver. 125 jaar Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus "Onder de Bogen" Maastricht, 29 april 1962* (Nijmegen 1962), 25-26.



5. Bidprentje van Anna Catharina van Hees (1768-1825).

De historicus Joos van Vugt vond in zijn onderzoek naar de geschiedenis van vijf Nederlandse negentiende-eeuwse broedercongregaties voor de toetreding van de eerste mannen tot deze nieuwe congregaties voornamelijk religieuze motieven. De eerste broeders zouden zich meer tot het religieuze aspect van de congregaties aangetrokken voelen dan door de werkzaamheden.⁵⁶ Hij verklaart dit uit het verschil in mogelijkheden dat tussen mannen en vrouwen bestond met betrekking tot hun professionele en persoonlijke ontplooiing. Voor vrouwen was deze ontplooiing vrijwel onmogelijk gezien het vigerende seksspecifieke rollenpatroon. Intreden in een congregatie bood hen een van de weinige *geaccepteerde* mogelijkheden om daaraan te ontsnappen.

In de negentiende eeuw kon religie een belangrijke rol spelen in de realisering van een levenswijze die niet voldeed aan de geijkte verwachtingen. Religie gold destijds steeds meer als een bij uitstek vrouwelijk domein. Als moeder en echtgenote kregen vrouwen binnen gezinsverband de positie van morele hoedsters van de samenleving toegewezen. Vrouwen wier ambities buiten de geijkte paden van huwelijk en moederschap reikten, konden aan de hen toegewezen morele taken de argumenten ontnemen die deze ambities ondersteunden en legitimeerden. Volgens de literatuurwetenschapster Elaine Showalter vertaalden begaafde vrouwen

⁵⁶ Van Vugt, *Broeders in de katholieke beweging*, 60-61; 50.

in de negentiende eeuw en het begin van de twintigste eeuw hun intellectuele drijfveren en hun gevoel geroepen te zijn in de taal van de religie.⁵⁷ Maar die taal was meerduidig, *double-voiced*. Ook hun motieven werden, al hadden ze weinig of niets met religieuze inspiratie te maken, ontleend aan en verwoord in religieuze taal. Deze taal was voor vrouwen vrijwel het enig toegankelijke referentiekader waarin zij hun motieven en verlangens onder woorden konden brengen. Tegelijkertijd bood de religieuze taal een kader waarbinnen hun motieven konden worden gerechtvaardigd. Door het verlangen naar een alternatieve levensinvulling te verwoorden in religieuze taal of goddelijke openbaringen werd dat verlangen maatschappelijk acceptabel en derhalve uiteindelijk ook haalbaar. De religieuze taal schiep ruimte voor vrouwen.

In haar analyse van de theologische geschriften van Florence Nightingale biedt Showalter een interpretatiekader dat het mogelijk maakt Nightingale's religieuze en theologische uitingen te begrijpen als verwoordingen van haar intellectuele drijfveren en haar wensen tot zelfverwerkelijking.⁵⁸ Daarmee doet zij niets af aan de religieuze inspiratie van vrouwen. Zij maakt evenwel duidelijk, dat de uitingen van die inspiratie *mede* begrepen moeten worden als manieren voor met name vrouwen om hun leven *zelf* gestalte te geven, binnen gegeven mogelijkheden en met de geboden middelen. De parallel van Nightingale met de Nederlandse Anna Catharina van Hees en Elisabeth Gruyters ligt daarin, dat allen zich beriepen op de stem van God bij belangrijke beslissingen in hun leven. Daardoor konden Van Hees en Gruyters niet alleen een vooraanstaande rol spelen in het ontstaan van twee nieuwe congregaties, maar slaagden zij er tevens in voor henzelf een bestaan te realiseren dat zij ten diepste ambieerden.

De wijze waarop religieus geïnspireerde ervaringen van vrouwen ruimte schiepen voor de verwezenlijking van eigen behoeften en verlangens, is in de geschiedschrijving van het Nederlands katholicisme tot op heden vrijwel onopgemerkt gebleven. Deze ervaringen krijgen of geen plaats, of zij worden uitsluitend als uitdrukking van vroomheid geïnterpreteerd. Belangrijk is mijns inziens de werking van dergelijke ervaringen in de samenwerking tussen vrouwen en priesters te analyseren. Vrouwen konden invloed op priesters uitoefenen omdat hun goddelijke inspraken en visioenen door hen werden verstaan als van God afkomstig. Daardoor steeg niet alleen de betreffende vrouw in aanzien maar ook de priester die haar biechtvader was. Vrouwen en priesters verstonden elkaars taal. In de samenwerking tussen priesters en vrouwen kon die taal fungeren als voertuig voor de verwezenlijking van convergerende belangen. Vrouwen hadden priesters nodig om hun wensen te realiseren, priesters konden de religieus geïnspireerde ervaringen en wensen van vrouwen inzetten om eigen voornemens te verwezenlijken. Daardoor ontstond

⁵⁷ Elaine Showalter, 'Florence Nightingale's feminist complaint', 397.

⁵⁸ Over de bruikbaarheid van Showalters interpretatiemodel voor onderzoek naar het verleden van katholieke vrouwen, zie: Derks en Van Heyst, 'Katholieke vrouwencultuur', 338-339.

6. Jacobus Heeren (1775-1859).



wederzijdse afhankelijkheid. Zolang die voortduurde, veranderde de ongelijkwaardige verhouding tussen biechtvader en biechtelinge, tussen priester en vrouw, van karakter. De biechtelinge kreeg een autoriteitspositie toebedeeld die de onderschikking van de leek aan de priester en van de vrouw aan de man tijdelijk doorbrak. Zo gezien stonden zowel Anna Catharina van Hees als Elisabeth Gruyters in een lange traditie van religieus geïnspireerde vrouwen die als geestelijke moeders een relatief gelijkwaardige verhouding tot geestelijken creëerden. In die hoedanigheid was voor hen een rol weggelegd bij de stichting van twee nieuwe vrouwencongregaties.

2.5.1 *Biechtvader en biechtelinge*

Heerens relatie tot zijn biechtelinge en vertrouweling Anna Catharina van Hees en de bijzondere gebeurtenissen in haar geestelijk leven komen aan de orde in aantekeningen die Heeren daarover bijhield. Het is zijn visie die in dit verhaal naar voren komt. Dat geldt zowel voor de weergave van de gebeurtenissen als voor de betekenis daarvan in zijn verhouding tot Anna Catharina van Hees. De woorden die zij tegen hem zou hebben gesproken, de ervaringen die zij hem meedeelde, worden door Heeren in religieus getinte taal verhaald. Het is mogelijk dat Heeren het relaas van zijn biechtelinge 'vertaalde' naar hem bekende modellen van vrouwelijke heiligheid. Priesters, die de geestelijke begeleiders waren van vrouwen met bijzondere, religieus geïnspireerde ervaringen, werden aangespoord hier-

van nauwgezet aantekening te houden. Dit met het oog op kerkelijke onderzoeken, voor het geval er aan de betreffende vrouw door haar omgeving een naam van heiligheid werd toegekend. Daar kwam nog iets bij. Indien via zijn biechteling de wil van God kenbaar werd – en dat was wat Heeren werkelijk geloofde – dan waren haar ervaringen mede inzetbaar voor de uitvoer van zijn eigen plannen. Het is niet uit te sluiten dat Heeren de religieuze lading van het relaas van zijn biechteling extra benadrukte. Rekening houdend met deze beperkingen, en ervan uitgaand dat het hier niet ter zake doet of het verhaalde 'waar' is, geeft het door Heeren opgetekende verhaal weer, hoe hij zijn biechteling zag en schetst het een beeld van de samenwerking die hij met haar aanging.

De relatie tussen Anna Catharina van Hees en haar zeven jaar jongere biechtvader kapelaan Heeren bewas een vertrouwensrelatie. Heeren vroeg zijn biechteling om raad, bijvoorbeeld in zijn pogingen het godsdienstig en zedelijk peil van zijn parochianen te verhogen. Toen Heeren zocht naar mogelijkheden om een gemeenschap van liefdezusters in zijn parochie te stichten, betrok hij zijn biechteling bij zijn gedachtenontwikkeling daarover. Wie was deze biechteling en op welke wijze oefende zij invloed uit op haar biechtvader?

Anna Catharina van Hees werd op 6 april 1768 in Oisterwijk gedoopt. Zij was de eerste dochter en het derde kind van Christiaan van Hees en Anna Maria Couwenberg. Over de sociale positie van het gezin is weinig bekend. De schaarse beschikbare gegevens tonen aan dat het gezin niet bemiddeld was.⁵⁹ Van de acht kinderen uit het gezin bleef alleen Anna Catharina in leven. Op twaalfjarige leeftijd werd ze als hulp in de huishouding naar een oom in Gilze gestuurd. In 1784 stierf haar vader en keerde ze naar haar moeder in Oisterwijk terug. Alle andere kinderen waren toen reeds overleden. Anna Catharina van Hees vond werk in een herberg. Op haar achttiende kreeg ze een baan als dienstbode en enkele jaren later kwam ze naar 's-Hertogenbosch. Ze had van de Boxtelse kapelaan gehoord dat de Bossche deken een dienstbode zocht. Dat bleek niet het geval en ze vond emplooi in logement De Kievit aan de Vischmarkt. Vervolgens diende ze ongeveer tien jaren bij de alleenstaande koopman-leerlooier W. van de Ven in de Postelstraat.⁶⁰ Hier leerde ze de derde-orde regel van Franciscus kennen. Zij voelde zich

⁵⁹ Onder de documenten betreffende boedelzaken in de Oud Rechterlijke archieven, gedeponneerd bij het *Rijksarchief in Noord-Brabant* (RANB) bevinden zich geen stukken die op dit gezin betrekking hebben.

⁶⁰ 's-Hertogenbosch was destijds opgedeeld in zogenaamde 'blokken' of wijken, genoemd naar de belangrijkste straat. De Postelstraat viel onder wijk H, Vugterstraat. Van de Ven woonde op nr. 21. Anna Catharina van Hees werkte hier in ieder geval vanaf 1808. In dat jaar staat zij op dit adres als keukenmeid geregistreerd. *GAH*, Blokboeken B wijk H, 1804-1809; Wijkregisters t.b.v. Armenzorg ca. 1808; Gemeente personele omslagen, wijk H, nr. 21. Vóór 1808 zijn gegevens over het adres van Anna Catharina van Hees moeilijk te achterhalen. In Blokboeken A 1802-1808, huurbelastingboeken, wijk H staat wel Van de Ven op hetzelfde adres geregistreerd maar komt Anna Catharina van Hees niet voor, omdat hierin alleen de belastingplichtige genoteerd werd.

erdoor aangesproken en langzamerhand groeide de behoefte haar leven in dienst te stellen van God. Huwelijk en moederschap waren voor haar mogelijk minder aantrekkelijk of in het geheel geen opties. In 1802 koos Anna Catharina van Hees Heeren, kapelaan bij rector G.C. Molenmakers in de bidplaats Achter den Boerenmouw, als biechtvader.⁶¹ Deze bidplaats werd in 1803 opgeheven. Molenmakers en Heeren werden respectievelijk als pastoor en kapelaan geplaatst in de parochie St. Jacob. In 1814 – ze was toen 46 jaar – woonde ze samen met een andere ongehuwde vrouw in de Tolbrugstraat. Beide vrouwen stonden als naaister geregistreerd.⁶² In 1816 bewoonde zij de reeds vermelde kamer op het Noordeinde van de Markt.

Evenals haar biechtvader, geselde Anna Catharina van Hees zichzelf driemaal per week, droeg ze een haren boetekleed en een boetegordel. Volgens Heerens aantekeningen kreeg zijn biechteling vanaf 1814 ‘visioenen’ waarin het lijden van Christus centraal stond.⁶³ Haar innerlijke visioenen gingen gepaard met fysieke verschijnselen. Beide aspecten van haar religieus geïnspireerde ervaringen deelde ze mondeling aan haar biechtvader mee. Of hij zelf ooit ooggetuige was van de fysieke uitingen van de visioenen van zijn biechteling, wordt uit zijn aantekeningen niet duidelijk. Omdat Anna Catharina van Hees destijds niet meer bij Van de Ven werkte, had zij meer tijd ter beschikking voor religieuze oefeningen. Daarin legde zij zich toe op de navolging van Christus’ lijden. Zij identificeerde zich daar zo sterk mee, dat ze zelf het fysiek lijden voelde. Naarmate dit navoelen intenser werd, werd haar ‘begeerte’ tot lijden groter. Christus’ lijden was voor haar een bewijs van zijn liefde voor de mensen, ook voor haar. Door zelf te lijden kon zij die liefde beantwoorden. Daarin zocht ze niet alleen de vereniging met Christus. Zij was er zeker van dat haar lijden tevens de zielen in het vagevuur verlost.

Anna Catharina van Hees’ ervaringen verliepen volgens een vast patroon. Wekelijks, op donderdagavond rond tien uur, kreeg ze een visioen waarin ze zichzelf met Christus aanwezig zag in de hof van Olijven. Ze kreeg het dan benauwd, beefde en transpireerde. Alle fasen van het lijden beleefde ze mee. Op vrijdagmorgen tijdens of na de communie voelde ze de martelingen van gesel en doornenkroon. Zij was dan niet meer in staat te spreken. Van twaalf tot vier uur begaf ze zich in inwendig gebed en beschouwing van de gekruisigde Christus. Dikwijls kreeg ze dan een visioen waarin haar zijn hart werd getoond. Dat riep gevoelens van liefde, dankbaarheid en schuld om de onverschilligheid van de mensen voor Christus’ lijden bij haar op. ’s Avonds verscheen aan haar een diep bedroefde Maria met het lijk van Christus op haar schoot. Soms zag zij zichzelf in Christus’ plaats op de schoot van Maria liggen. Op vrijdagen kon ze niet eten, vanaf de

⁶¹ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren, hierin: Een kleine beschrijving van hare levensloop.

⁶² *GAH*, bevolkingsregister 1814, geregistreerd op nr. A 546.

⁶³ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren, hierin: Over de persoon van A.C. van Hees.

vasten in 1815 amper drinken, en vanaf begin 1817 bleef ze op vrijdag vanwege hevige pijnen in bed. Dit patroon herhaalde zich in ieder geval tot 1821, soms gepaard gaand met 'inwendige bloedingen' in de zijde, en naar ze beweerde, bloedspuwingen.

Anna Catharina van Hees' ervaringen waren zeker niet uniek. Zij passen in een tot in de middeleeuwen teruggaande traditie van naar heiligheid strevende vrouwen die de navolging van Christus beleefden door eenwording met de Gekruisigde. In hun religieuze praktijken zochten zij de pijn van zijn wonden en het navoelen van zijn lijden was voor hen de ultieme vorm van *imitatio Christi*.⁶⁴ In de religieuze beleving van veel vrouwen in de streek rond Luik, maar ook in de opkomende begijnenbeweging, stond de gekruisigde Christus centraal.⁶⁵ Gedurende de periode waarin Heerens biechteling leefde, bestond er onder invloed van de Romantiek eveneens een hang naar intieme lijdensmystiek, gericht op de eenwording met het lijden van Christus. Deze mystiek droeg eveneens een sterk lichamelijk karakter.⁶⁶ De Westfaalse augustines Anna Catharina Emmerich (1774-1824), tijd- en naamgenote van Anna Catharina van Hees, is daarvan een voorbeeld. Haar vereenzelviging met het lijden van Christus ging zo ver dat zij zoals ze zelf beweerde, de stigmata ontving.⁶⁷ Het is niet onmogelijk dat Anna Catharina van Hees op de hoogte was van haar visioenen en devotionele praktijken en dat deze haar eigen ervaringen hebben beïnvloed.

Heeren was niet ongevoelig voor de religieus geïnspireerde ervaringen van zijn biechteling. Temeer daar hij zelf in de navolging van Christus sterk gericht was op diens lijden, leende hij haar een gewillig oor. Hij was overtuigd van de 'echtheid' van haar ervaringen. Voor hem vormde zijn biechteling een direct contact met het hogere, het goddelijke. Hij maakte daarvan gebruik als hij een beslissing moest nemen, wilde weten of een bepaald plan juist was of nieuwsgierig was naar de afloop van een bepaalde zaak. Dan droeg hij haar op aan God te vragen of Hij haar dit op voorspraak van Maria wilde openbaren. Heeren handelde dan naar hetgeen hem werd verteld. Kennelijk accepteerde hij Anna Catharina van Hees' invloed op grond van haar bijzondere ervaringen. Keer op keer stimuleerde hij die ervaringen, omdat hij via haar Gods wil ten aanzien van zijn eigen plannen

64 C. Walker Bynum, *Holy feast and holy fast. The religious significance of food to medieval women* (Berkeley/Los Angeles/London 1987), 211-212.

65 P. Humblet en H. Blommesteijn, *De mystiek van Elisabeth Gruyters, daar stond ik te zien op straat, gans verbaast...* (Maastricht 1987), 69-70.

66 G. Bertier de Sauvigny, *De kerk in het tijdvak van de restauratie 1801-1848* (Hilversum/Antwerpen 1965 Geschiedenis van de kerk in tien delen) VIII, 215.

67 Tussen 1819 en 1824 tekende Clemens Brentano haar visioenen op: C. Brentano, *Anna Katharina Emmerich. Visionen und Leben. Allgemeine Visionen, autobiographische und biographische Mitteilungen* (München/Freiburg i.Br. 1974). Een ander voorbeeld is de in Gendringen geboren gestigmatiseerde Dorothea Visser (1819-1876), wier graf in Olburgen een bedevaartplaats is geworden. Zie: J.W.H. Mali, 'Wondere wonden. Enige beschouwingen over stigmatisatie naar aanleiding van 'de gewondmerkte van Gendringen', Dorothea Visser (1819-1876)', in: *Jaarboek KDC*, 7 (1977), 55-70.

hoopte te leren kennen. Ter verkrijging van die gunst en de steun van God hielden biechtvader en biechtelinge samen gebedsoefeningen.

Zo ook toen Heeren in 1816 wilde komen tot de oprichting van een gemeenschap van liefdezusters. Naast gezamenlijke gebedsoefeningen gingen biechtvader en biechtelinge, vergezeld door Petronella Coppens en Catharina van Grinsven, op Maria-bedevaart naar Uden en Oisterwijk. Op 17 september 1816 verzocht Heeren Anna Catharina van Hees: '...nog die morgen door de voorspraak van Maria deswegens de wil van God te mogen kennen en zo het God behaagde, dan te mogen weten, hoe hetzelfde te beginnen.'⁶⁸ Haar antwoord luidde '...dat dit plan of werk volgens de wille Gods was en tot besluit en als onderrichting voegde de H. Maagd er bij deze Woorden: men moet het zoetelijk en gerustelijk beginnen, ik zal het beschermen.'⁶⁹ Deze boodschap herhaalde Anna Catharina van Hees in de daaropvolgende jaren in verschillende versies. Sprekend in zinnen die haar door Christus en/of Maria werden ingefluisterd, gaf ze ook aan hoe en wanneer Heeren zijn plan diende te realiseren. Naarmate haar lijdenservaringen sterker werden, beriep zij zich steeds meer op haar rechtstreeks contact met Christus. Dat Anna Catharina van Hees in Maria's of Christus' plaats sprak, maakte dat zij in de ogen van Heeren gezag genoot.

Omdat Anna Catharina van Hees vanaf 1817 op vrijdagen in bed bleef, niet at en amper dronk, vreesde Heeren dat zij niet geschikt was om in de nieuwe gemeenschap van liefdezusters te worden opgenomen. Toch had zij hem herhaaldelijk meegedeeld dat haar visioenen en influisteringen over deze gemeenschap betekenden dat het Gods wil was dat zij er ook deel van uitmaakte. Heeren bleef echter twijfelen en daarom beval hij haar tot twee keer toe God in deze kwestie om raad te vragen. Eerst kwam Anna Catharina van Hees met het volgende antwoord, haar door Christus ingefluisterd tijdens een visioen waarin ze als een kind in de schoot van Maria lag: 'Zegt aan mijnen dienaar, dat het de uitdrukkelijke wille Gods is, dat het zonder enige menselijke vrees of opzet met die vijf personen zal beginnen.' Met nadruk liet ze Heeren weten dat zijzelf tot die vijf personen behoorde. Een week later werd haar na de communie door een goddelijke inspraak duidelijk gemaakt dat zij vanaf de eerste dag deel uit zou maken van de op te richten gemeenschap van liefdezusters en dat zij zou: '...doen hetgene U zal gezegd worden; ook des vrijdags in naar kerk gaan en voedsel te nemen onder 'n volkomen gehoorzaamheid en niet meer dan u zal toegelaten worden.'⁷⁰ Omdat Heeren betwijfelde of zijn biechtelinge haar voedselonthouding op zou geven, beval hij haar de vrijdag daarop, naast kerkbezoek en gebed, 's ochtends koffie te drinken, 's middags een maaltijd te nuttigen en 's avonds koffie met brood te gebruiken. Anna Catharina van Hees liet hem weten dat ze alles 'in geest van ge-

⁶⁸ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren, Aantekeningen beginnend op 25 aug. 1816.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 1: Allerlei van pastoor Heeren, hierin: Over de persoon van A.C. van Hees.

hoorzaamheid' had volbracht. Nu was Heeren overtuigd. Op 13 juli 1820 werd Anna Catharina van Hees tot 'moeder' van de jonge congregatie gekozen, hoewel zij in tegenstelling tot de andere leden niet tot de Bossche burgerij behoorde. Misschien speelde haar leeftijd een rol. Zij was toen 52 jaar en daarmee beduidend ouder dan de andere vrouwen. Waarschijnlijker is echter dat zij door haar religieus geïnspireerde ervaringen en haar speciale band met Heeren een geestelijk overwicht had. Binnen de congregatie zou ze de geschiedenis ingaan als het 'heilig Kaatje'. Door haar religieuze autoriteit kon Anna Catharina van Hees de grenzen van haar stand en haar sekse overstijgen. De geestelijke dochter van de biechtvader was geestelijke moeder geworden, van hemzelf en van de nieuwe gemeenschap van liefdezusters; zusters die afkomstig waren uit de Bossche burgerij.

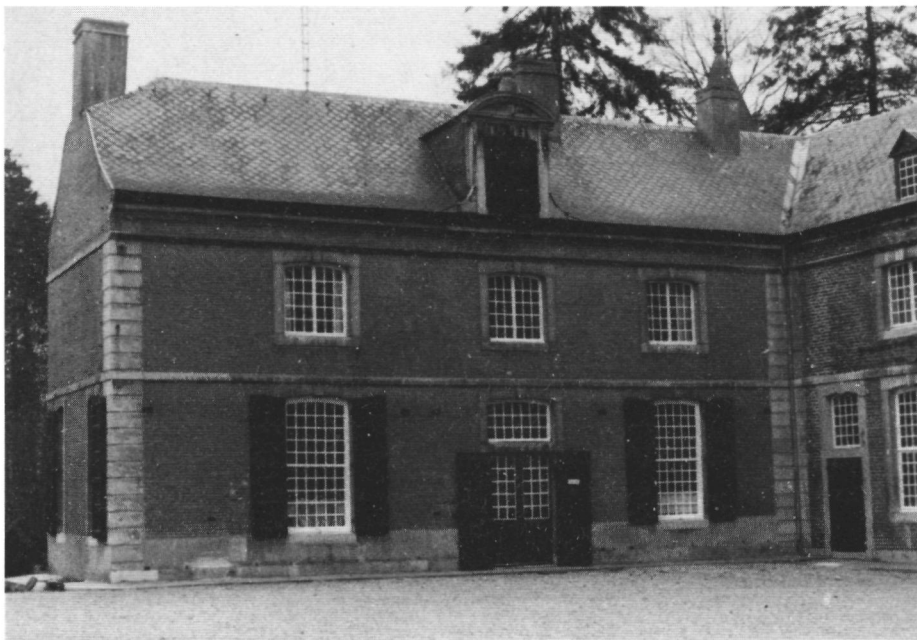
In 1821 benoemde apostolisch-vicaris Van Alphen Heeren tot pastoor in Oirschot. Heeren protesteerde tegen de overplaatsing want hij wilde de pas opgerichte gemeenschap niet in de steek laten.⁷¹ Dat Heeren tot pastoor benoemd werd lag weliswaar binnen het 'normale' carrièrepatroon. Dat hij evenwel zo spoedig na de oprichting van de nieuwe congregatie werd overgeplaatst, zegt misschien ook iets over het feit dat zijn bijzondere relatie met zijn biechtelinge niet ieders goedkeuring kon wegdragen. Door middel van brieven en bezoeken bleef Heeren echter nauw contact met Anna Catharina van Hees en haar medezusters onderhouden en hij bezocht hen zo vaak hij kon. Anna Catharina van Hees overleed in haar 56^e levensjaar op 14 februari 1825.

2.5.2 *Vervuld verlangen*

De pogingen die Elisabeth Gruyters ondernam om opgenomen te worden in een kloostergemeenschap of zelf een klooster te stichten getuigen van gedrevenheid, doorzettingsvermogen en creativiteit. Wie was deze vrouw en waardoor raakte ze overtuigd haar verlangen te moeten volgen?

Elisabeth Gruyters, gedoopt op 1 november 1789 in het nu Belgische plaatsje Leut, was het vierde kind en de oudste dochter van de relatief welgestelde rentmeester Nicolaas Gruyters en zijn vrouw Maria Bordé. Van de acht kinderen in het gezin Gruyters overleden twee jongens nog in hun eerste levensjaar. Van een zestienjarige tweeling, een jongen en een meisje, stierf het meisje in 1813. Elisabeth Gruyters kwam uit een kerkelijk betrokken gezin. De vader was tot aan zijn dood tevens kerkmeester. Na het overlijden van de moeder in 1828 schonk de oudste zoon, mede namens zijn twee zussen, aan de parochie diverse percelen grond, opstallen, waardestukken en renten. Gedurende Elisabeth Gruyters' jeugd-jaren viel Leut, evenals Maastricht, onder het Franse departement van de Neder-Maas. Kloosters werden hier in 1796 gesloten, hun bezittingen verkocht. Priesters

⁷¹ *Archief bisdom 's-Hertogenbosch* (ABH), dossier 10: Zusters Dochters van Maria en Jozef Choorstraat, hierin: Heeren aan Van Alphen, 24 jan. 1821.



7. Geboortehuis van Elisabeth Gruyters te Leut.

die in de periode 1797-1799 weigerden de eed van afkeer tegen de paus af te leggen, werden vervolgd. Gedurende de Franse inlijving bleef het kasteel van Leut, waar Nicolaas Gruyters rentmeester was, ongemoeid. Diverse gevluchte (Maastrichtse) priesters, religieuzen en krijgsgevangenen die als dwangarbeiders de weg Maastricht-Maaseik moesten aanleggen, vonden hier onderdak.⁷² De eigenares liet op haar terrein onderaardse gangen aanbrengen die als schuilplaats en vluchtweg konden dienen.

In 1815 stierf Nicolaas Gruyters. Het gezin Gruyters verhuisde naar een huis in het dorp omdat het niet langer in het rentmeestershuis kon blijven wonen. Op grond van registratie in de Maastrichtse politierapporten werd tot nu toe aangenomen dat Elisabeth Gruyters in 1822 naar Maastricht kwam.⁷³ Uit het bevolkingsregister, opgesteld bij de volkstelling van 1820, blijkt echter dat zij toen reeds in Maastricht was. Hierin staat zij op de Kortestraat geregistreerd als Elisabeth Grueters, geboren te Luyt. In een kanttekening wordt vermeld dat zij zich sinds drie maanden in de stad bevond.⁷⁴ Waarom zij naar Maastricht kwam, is niet geheel duidelijk. Gezien de financiële positie van het gezin was het voor haar niet direct noodzakelijk in eigen onderhoud te voorzien. Mogelijk zocht zij naar een zinvolle

⁷² Kerkhoffs, *Lustrum in het zilver*, 10-16.

⁷³ Ibidem, 18.

⁷⁴ Gemeentearchief Maastricht (GAM), Bevolkingsregister 1820 Zuid, huisnr. 867.



8. Verpleging in Calvariënberg te Maastricht omstreeks 1911.

levenstaak die het gehucht Leut haar als ongehuwde vrouw niet kon bieden. Nergens in haar levensverhaal blijkt dat zij huwelijk en moederschap als haar bestemming zag. Zelf geeft zij het jaar 1820 aan als het jaar waarin zij zich voor het eerst bewust werd van haar roeping tot het kloosterleven. Vanaf die tijd verlangde ze dat God haar roeping zou bevestigen. Zij was toen eenendertig jaar. Terugblikkend op die periode in haar leven, schrijft ze ‘...moet ik op het korste mogelijk de langdueregebeden, verzugtingen en traanen aanhalen.(...) Want vanaf 1820 tot 1836, den 15den Augustus [heb ik] geduerig dag en nacht in den geest voor den troon Gods staan te smekelen...’⁷⁵

Misschien hoopte Elisabeth Gruyters in Maastricht gevolg te kunnen geven aan haar roeping. Het is echter evengoed mogelijk dat zij zich daar pas in Maastricht van bewust werd. Hier vond zij achtereenvolgens werk als dienstbode en huishoudster bij diverse vooraanstaande, gegoede burgers. Haar eerste betrekking vond ze bij de rentenier Hendrikus Cruits, diens vrouw Charlotte Dubeur en hun dochter Josephina. In 1825 was zij dienstmeid bij de rentenierster Josephine Decrassier en haar notaris Nicolaas van Hees aan de Groote Gracht.⁷⁶ In datzelfde jaar begon ze op zondagen in haar vrije tijd het gasthuis Calvariënberg te bezoeken om met

⁷⁵ *Elisabeth Gruyters. Stichteres*, alinea 2.

⁷⁶ *GAM*, Bevolkingsregister 1825 Noord, huisnr. 949. Op hetzelfde adres staan geregistreerd: de weduwe A. Jacobs-Thijssen, koopvrouw, haar drie ongehuwde kinderen, een ‘winkeldochter’ of verkoopster en een dienstmeid.

de zieken de rozenkrans te bidden. Toen zij later de leiding kreeg over de Maas-trichtse liefdezusters, zou zij ervoor zorgen dat 'haar' zusters de verpleging in dit gasthuis op zich namen. In 1829 staat Elisabeth Gruyters geregistreerd op de Len-culenstraat als dienstmeid bij baronesse Roos de Waldeck en haar kamenierster Geertruda Cordonier.⁷⁷ Vervolgens was zij, naar eigen zeggen, huishoudster bij een zeer rijke heer wiens vrouw zij zeven jaren verzorgde.⁷⁸ Het betrof de rentenier Matthias Lucas Franciscus Nypels, wonend op het St. Servaasklooster. Nypels was voormalig leerlooier en had diverse functies in het bestuur van Maastricht uitgeoefend. Gezien zijn woonsituatie en het inwonend dienstpersoneel behoorde hij tot de Maastrichtse elite.⁷⁹ De drie zonen bekleedden hoge rangen in het Franse en het Nederlandse leger.⁸⁰ Waarschijnlijk schrijft Elisabeth Gruyters in haar levensverhaal daarom dat zij '... woonde (.) in een gansch wereldsch huis, onder militairen met hunne bedienders...'⁸¹ Hoe Elisabeth Gruyters hier in dienst kwam, is niet geheel duidelijk. Afgaand op de samenstelling van de huishoudens waar zij daarvoor gewerkt had, behoorden deze evenals de familie Nypels tot de Maas-trichtse elite. De laatste twee 'mevrouwen' bij wie ze in dienst was, waren bejaard en hadden meer personeel ter beschikking. Fungeerde Elisabeth Gruyters hier misschien als verzorgster en/of gezelschapsdame? Het is mogelijk dat Nypels voor zijn verlamde vrouw, Maria Catharina Helena Kerens, verzorging zocht en dat hij in deze kringen op Elisabeth Gruyters werd geattendeerd. Ongetwijfeld had zij vanaf 1825 door haar regelmatige bezoek in Calvarienberg het nodige opgestoken omtrent de verpleging van zieken. Wanneer zij bij Nypels in dienst trad, is niet meer te achterhalen. Afgaand op haar levensverhaal zou dat in 1828 zijn geweest. In 1829 staat Elisabeth Gruyters echter nog geregistreerd als dienstmeid bij baronesse Roos de Waldeck en komt zij niet voor onder het inwonend personeel van Nypels. Hoe het ook zij, tot aan haar dood in juni 1835 werd mevrouw Nypels door Elisabeth Gruyters verzorgd. Ze wist mevrouw Nypels op haar sterfbed te overreden de sacramenten der stervenden te ontvangen, hoewel die zich daar aanvankelijk sterk tegen verzette. Ook bleef ze zich inzetten voor de bekering van de heer des huizes, die volgens haar een zeer 'werelds' leven leidde, zijn godsdienstplichten verzaakte en maanden achtereen in Parijs verbleef om zich aan allerlei uitpattingen over te geven. Het overlijden van mevrouw Nypels betekende

77 GAM, bevolkingsregister 1829, huisnr 673, f 768

78 Elisabeth Gruyters *Stichteres*, alinea 27

79 Volgens de bevolkingsregisters waren van 1820 tot 1835 bij Nypels aan het St. Servaasklooster steeds drie personeelsleden inwonend. Het betrof twee dienstmeiden en een dienstknecht. GAM, Bevolkingsregisters 1820, 1825, 1829, 1835 geregistreerd onder huisnr 717. Elisabeth Gruyters staat hier telkens vermeld als dienstmeid. Voor het hebben van dienstpersoneel als welstandskenmerk voor elites, zie Nick Bos, 'De 'deftige' lui. Elites in Maastricht tussen 1850 en 1890', in *TVSG*, 12 (1986) 1, 53-89, aldaar 70.

80 GAM, inv. nr. 14A60. H. C. M. Nypels en J. W. A. M. Nypels, *Genealogie van de familie Nypels* (Amsterdam 1977), 38-39.

81 Elisabeth Gruyters *Stichteres*, alinea 102.

voor Elisabeth Gruyters blijktbaar het einde van haar dienstbetrekking bij deze familie. Hoe zij daarna in haar onderhoud heeft voorzien, waar en met wie zij woonde, is niet bekend.⁸²

Het verlangen zichzelf als kloosterzuster in dienst van God te stellen groeide sterk toen Elisabeth Gruyters bij de familie Nypels werkte, hetgeen gepaard ging met een intensivering van haar gebedsleven en met mystieke 'piekervaringen'.⁸³ Teresa van Avila was haar voorbeeld. Evenals Anna Catharina van Hees identificeerde Elisabeth Gruyters zich steeds meer met het lijden van de gekruisigde Christus. Daarin beleefde zij een sterke liefdesband met Christus, de 'Zoeten minnaar van mijn hert'.⁸⁴ Hem wilde ze dienen in gebed en in dienst aan de lijdende medemens, ongeacht in welk klooster: '...als er maar zielen in kwamen, die God opregt en in de volmaaktheid dienen zouden.'⁸⁵ Op 15 augustus 1836, feestdag van Maria's hemelvaart, werd haar verlangen bevestigd door een hemels 'ja-woord'. Geknield voor het beeld van Maria, Sterre der Zee in de Onze Lieve Vrouwe-kerk, smeekte zij Gods wil te mogen kennen met betrekking tot de oprichting van een klooster in Maastricht. Ze overwoog dat ze zelf waarschijnlijk te oud was om nog te kunnen intreden, maar dat ze wel haar vaderlijke erfdeel ter beschikking kon stellen. Bij die overweging: '...weert mijn geloof levendeger, mijne hoop sterker en een brandende liefde vergezeld met zoete traanen, verschafde mij aldaar eene zoete rust ...en ik hoorde eensklaps... Dit gebenediede Jawoord uit den Hemel... en dit Jawoordt was dit... en niet anders als dit... het zal wel gelukken...'⁸⁶

Deze intense ervaring sterkte Elisabeth Gruyters in haar overtuiging door God geroepen te zijn. God had in haar gesproken. Daaruit putte ze de kracht om concrete pogingen te ondernemen haar roeping te realiseren. Haar bezoek aan de overste van de redemptoristen in Wittem, haar poging een pand te kopen waarin een klooster gevestigd kon worden en de uiting van haar verlangen aan haar biechtvader, waren in haar ogen niet haar werk, maar het werk van God die haar als zijn 'instrument' gebruikte. Uiteindelijk accepteerden en respecteerden haar biechtvader en Van Baer haar roeping als werking van God. Zoals reeds gezegd, leidde de ontmoeting met Van Baer in december 1836 ertoe dat Elisabeth Gruyters op 47-jarige leeftijd als eerste aangenomen werd voor een op te richten gemeenschap van liefdezusters. Haar verlangen was vervuld. Vanaf de stichting in april 1837 tot aan haar dood op 26 juni 1864 oefende zij de functie van overste uit.

⁸² GAM, Bevolkingsregister 1835, f. 1003. Op St. Servaasklooster onder huisnr. 717 staan alleen Lucas Nypels, rentenier, en drie inwonende personeelsleden geregistreerd. Elisabeth Gruyters wordt op dit adres niet meer vermeld. Dat zij de stad niet verliet, blijkt uit haar levensverhaal. Daarin spreekt zij betreffende het jaar 1836 over haar biechtvader die kapelaan was in de St. Matthiaskerk te Maastricht.

⁸³ Zie hierover: Humblet en Blommestein, *De mystiek van Elisabeth Gruyters*, 18-34.

⁸⁴ *Elisabeth Gruyters. Stichteres*, alinea 41.

⁸⁵ Ibidem, alinea 5.

⁸⁶ Ibidem.

De levensverhalen van Anna Catharina van Hees en Elisabeth Gruyters vertonen opmerkelijke overeenkomsten. Beiden verlieten hun ouderlijk huis en trokken van hun geboortedorp naar de stad om in eigen levensonderhoud te voorzien. Bij beiden ontstond het verlangen hun leven aan God te wijden rond het dertigste levensjaar. Realiseerden zij zich toen dat een huwelijk en kinderen waarschijnlijk niet meer tot de mogelijkheden behoorden of trokken deze mogelijkheden hen niet aan? Beiden kenden bijzondere, religieus geïnspireerde ervaringen. Uitte zich hierin het zoeken naar een andere levensinvulling? Anna Catharina van Hees en Elisabeth Gruyters waren midden veertig toen zij hun wensen voor het eerst aan hun biechtvader kenbaar maakten en rond de vijftig toen zij deze gerealiseerd zagen. De Nederlandse historica Johanna Naber signaleerde in 1917 dat veel vrouwen van betekenis in de negentiende eeuw pas tot volledige ontplooiing kwamen na jaren van innerlijke strijd. Vaak waren zij dan reeds de veertig gepasseerd.⁸⁷ Naber zelf schreef deze 'inwendige strijd' toe aan het proces waarin de doelloosheid van de onzekere meisjesjaren, waarin de vraag of het huwelijk al dan niet de levensweg zou bepalen, overwonnen werd. Vooral ongehuwde, begaafde vrouwen die in huwelijk en moederschap geen aantrekkelijke of bevredigende levensinvulling zagen en die evenmin voelden voor een leven gewijd aan de zorg voor verwanten, konden in conflict komen met heersende normen ten aanzien van vrouwelijkheid. Deze vrouwen voelden een sterke roeping, zonder precies te weten waartoe zij geroepen werden.⁸⁸ Anna Catharina van Hees en Elisabeth Gruyters kenden mogelijk ook jaren van innerlijke strijd. Een glimp daarvan wordt zichtbaar in hun bijzondere, religieus geïnspireerde ervaringen, die samengingen met een groeiend besef van roeping tot het kloosterleven. Het erkennen hiervan door zelf actief en creatief dit gewenste kloosterleven mogelijk te maken en gestalte te geven, betekende tevens dat de bijzondere verschijnselen waarmee hun verlangen voorheen gepaard ging, sterk afnamen dan wel geheel verdwenen.

2.6 Eerste werkzaamheden

De vijf Bossche vrouwen die aan de Choorstraat de eerste gemeenschap van Nederlandse liefdezusters vormden, bleven zich ook na de oprichting van hun religieuze gemeenschap bezighouden met het besteden van kinderen. De totaal daarmee gemoeide kosten werden ook nu voor de helft gefinancierd uit het Bedelingsfonds. De tweede helft kwam vanaf 1820 ten laste van de congregatie, die tevens voor de kleding van de kinderen zorgde. Om de benodigde gelden hiervoor te vinden, zochten de zusters steun bij bevriende, gegoede Bossche burgers die als bijdrage aan het bestedingswerk voor een bepaald termijnbedrag konden inke-

⁸⁷ Grever, 'De kracht van de inwendige strijd', 597-598; Grever, *Strijd tegen de stilte*, 55-57.

⁸⁸ Carolyn G. Heilbrun, *Writing a woman's life* (London 1989), 53.

nen. Deze bedragen werden door de zusters persoonlijk ingezameld. Uit deze praktijk onstond het zogenaamde 'op termijn gaan', hetgeen de zusters tot ver in de twintigste eeuw handhaafden. Enkele kinderen werden geheel op kosten van goeude burgers aan de zorgen van de congregatie toevertrouwd.

De zusters droegen tot 1842 de zorg voor 208 bestedelingen, bestaand uit 93 jongens en 115 meisjes in de leeftijd van nul tot zestien jaar.⁸⁹ De overgrote meerderheid, in totaal 142 kinderen, was geboren in 's-Hertogenbosch. Eenentwintig kinderen kwamen uit overige plaatsen in Noord-Brabant en 21 kinderen waren geboren in Zuid-Holland. Deze verlaten kinderen waren ondergebracht in gezinnen van onbesproken godsdienstig-zedelijk gedrag, waarbij gezinnen van ambachtslieden of boeren het meest geschikt geacht werden. Om van de situatie in de kostgezinnen op de hoogte te blijven, zochten de zusters de kinderen die in de stad verbleven regelmatig op, terwijl de overige kinderen minimaal tweemaal per jaar werden bezocht. Twee aan twee trokken de zusters naar de omliggende dorpen. Ze overnachtten dan in de plaatselijke pastorie of bij bekenden. In het kostgezin werden kleding, gezondheidstoestand, gedrag en vorderingen in de ambachtelijke en huishoudelijke vorming gecontroleerd. De zusters letten er tevens op of de kinderen 'aan gene gevaren naar ziel en lichaam waren blootgesteld'.⁹⁰ Bij plaatsing werd rekening gehouden met de sociale achtergrond van de kinderen. Zij kregen een opvoeding overeenkomstig hun stand en hun sekse. Kinderen uit een agrarisch milieu werden bij voorkeur in boerengezinnen geplaatst. De jongens uit deze groep werden overwegend voorbereid op een bestaan als boerenknecht. De overige jongens moesten bij voorkeur een ambacht leren. Daarmee konden zij bij een baas aan de slag en eventueel in de toekomst als zelfstandige een bedrijfje beginnen. De jongens moesten in staat zijn om als kostwinner een gezin te onderhouden. De meisjes kregen voornamelijk huishoudelijke vaardigheden aangeleerd ter voorbereiding op een baan als dienstbode. Tegelijkertijd konden deze vaardigheden van pas komen in hun toekomstige bestemming als huisvrouw en moeder. Afhankelijk van hun sociale achtergrond konden de meisjes burgerdienstbode of boerendienstmeid worden.

Als de kinderen de leeftijd van zestien jaar hadden bereikt, zorgden de zusters voor een adres waar ze aan het werk konden en onderdak kregen. In totaal zestien jongens en meisjes konden nog voor hun zestiende levensjaar naar één van de ouders of een ander familielid terugkeren. Soms vormde het gedrag voor de zusters aanleiding om hun zorg te beëindigen en deze aan het regentencollege over te dragen. Bij jongens kwam dit iets vaker voor dan bij meisjes. Enkele jongens namen vrijwillig dienst omdat zij zich daardoor aan de voogdij konden onttrekken.

⁸⁹ *AZCh*, bestuursarchief: Lijst der arme kinderen welke door de Directie van dit Gesticht zijn opgenomen en verpleegd geworden.

⁹⁰ *AZCh*, bestuursarchief: Aanteekeningen wegens de congregatie der Dochters van Maria en Joseph gevestigd te 's-Hertogenbosch I: 1820-1886, 17.



9. Katholiek weeshuis aan de Keizerstraat te 's-Hertogenbosch omstreeks 1912.

Van de 93 bestede jongens overleden er acht op jonge leeftijd. Veertig jongens waren werkzaam in een ambacht, van wie zestien als schoenmaker; 22 jongens vonden werk als boerenknecht. Een enkeling werd boekhouder of schoolmeester. Twee broers, afkomstig uit een Oirschots gezin, waren blijkbaar artistiek begaafd. De oudste werd beeldhouwer. Hij vervaardigde onder meer de ombouw voor het orgel in de kapel van de zusters. De tweede vestigde zich als goud- en zilversmid in 's-Hertogenbosch waar hij in 1872 overleed. Hun zusje, de jongste van de drie, werkte als burgerdienstbode en trouwde in 's-Hertogenbosch. Van de 115 meisjes overleden er achttien op jonge leeftijd. De meesten, 62 meisjes, vonden een baan als burgerdienstbode en negen als boerendienstmeid. Viermaal kwam het voor, dat een meisje 'stilletjes' uit haar dienstbetrekking vertrok. Waarom staat niet vermeld, mogelijk was hier zwangerschap in het spel. Een enkel meisje voorzag als naaister in haar onderhoud, terwijl drie meisjes voor een religieus bestaan als be-gijn kozen.

Het loon van de jongens en meisjes kwam ten goede aan het zogenaamde kinderfonds van de congregatie, waarin ook de giften van derden ter ondersteuning van het bestedingswerk werden ondergebracht. Uit dit fonds werden kleding, zak-geld, kostgeld en verdere benodigdheden bekostigd. Gewoonlijk waren de hiermee gemoeide uitgaven hoger dan het verdiende loon. Als een jongen of meisje ziek of werkloos werd, namen de zusters hem of haar in hun huis op. Tot hun 21^e jaar bleven de jongens en meisjes onder toezicht van de zusters. Indien nodig, werden

ze door hen financieel ondersteund en bij ziekte verpleegd. Heeren, die inmiddels als geestelijk leidsman van de zusters optrad, raadde de zusters aan zich na het 21^e jaar niet meer om het lot van de jongens en meisjes te bekommeren. Hij wilde niet, dat de zusters aangesproken werden op wandaden die de jongens en meisjes na hun 21^e begingen. Wie op die leeftijd deugdzaam was, was dan in zijn ogen tevens wijs en bekwaam genoeg om zichzelf te redden. Wie op die leeftijd nog niet deugdzaam was, zou het volgens hem ook niet worden en verdere zorg voor deze groep zou teveel aandacht en geld kosten in verhouding tot de resultaten. Deze konden beter besteed worden aan de goedwillenden. Al hield het toezicht na het 21^e levensjaar op, ook daarna bleven de zusters wel degelijk geïnteresseerd in het doen en laten van de jongens en meisjes die eens aan hun zorg toevertrouwd waren. Zo vermeldde de zusters onder andere van drie jongens en drie meisjes dat zij voor het kloosterleven kozen en van 29 jongens en 36 meisjes dat zij in het huwelijk traden. Al deze meisjes trouwden met een ambachtsman.

In 1830 adviseerde Heeren de zusters voortaan alleen de zorg voor meisjes op zich te nemen '...onder voorgeven, dat aan de jongens om de requisitie en om haren aard en weinig ontzag voor vrouwen, weinig vrugt en voordeel is te maken...' ⁹¹ Jongens waren blijkbaar moeilijker te hanteren dan meisjes. Op grond van de zorg die de zusters aan de jongens besteedden, kregen zij zeggenschap over hun doen en laten, hetgeen door de jongens niet werd geaccepteerd omdat de zusters vrouwen waren. De gezagsconflicten die hieruit voortvloeiden, uitten zich onder meer in opstandig gedrag. Hoewel dergelijke conflicten zich tussen zusters en meisjes minder voordeden, raadde Heeren de zusters aan voortaan voor meisjes een leeftijdsgrens te stellen. Meisjes zouden niet ouder dan zeven jaar mogen zijn als de zusters de zorg voor hen op zich namen. De gedachte dat meisjes op deze leeftijd nog plooibaar waren en daardoor gevormd konden worden tot godsdienstig-zedelijk hoogstaande vrouwen, speelde daarbij een rol. De zusters gaven aan Heerens adviezen aanvankelijk geen gehoor. Financiële overwegingen gaven daarbij de doorslag.

Zolang de congregatie nog niet over voldoende middelen beschikte om de besteding van kinderen zelf te bekostigen, was zij gedeeltelijk aangewezen op het regentencollege dat het Bedelingsfonds beheerde. Dat het college ook bepaalde wie voor besteding in aanmerking kwam, moesten de zusters voor lief nemen. De regenten beschouwden besteding in hoofdzaak als een financiële aangelegenheid. Toezicht op de opvoeding oefenden zij nauwelijks uit. ⁹² De zorg van de zusters strekte zich verder uit. Bij ziekte of werkloosheid konden de bestedingen op de zusters terugvallen. Door aandacht te schenken aan de godsdienstig-zedelijke opvoeding, het aanleren van ambachtelijke en huishoudelijke vaardigheden en

⁹¹ AZCh, map BH, Brieven van pastoor Heeren 1822-1855, inv. nr. 21: Heeren aan Van Grinsven, 22 januari 1830.

⁹² Wouters, *Van bedeling naar verheffing*, 390-391.

het vinden van werk, probeerden de zusters voorwaarden te scheppen voor een bestaan waarin armoede voorkomen kon worden. Het scheppen van die voorwaarden was op het individu gericht en niet op verandering van de maatschappelijke structuren waardoor armoede ontstond. De zusters trachtten de door hen bestede jongens en meisjes tevredenheid bij te brengen met hun eigen plaats binnen de door God gewilde standen en sekseverhoudingen. De financiële bemoeienis van het regentencollege met bestedelingen strekte zich uit tot het zestiende levensjaar. De zusters daarentegen bleven zich voor hen zowel financieel als moreel verantwoordelijk voelen totdat zij volwassen waren.

Tien jaar later was de financiële positie van de congregatie beduidend sterker. Door de aankoop van een pand, gelegen naast het moederhuis, kregen de zusters in 1840 de beschikking over meer ruimte. Na verbouwing gingen zij er in 1842 toe over vijftien meisjes in huis op te nemen. De kosten werden niet langer meer gefinancierd uit het Bedelingsfonds maar kwamen nu ten laste van het kinderfonds van de congregatie. Aan de bemoeienis van het Bedelingsfonds met de selectie van bestedelingen kwam een einde. Vanaf dat moment beperkte de zorg zich uitsluitend tot meisjes die bij opname niet ouder dan zeven jaar mochten zijn. Deze beslissing hing ongetwijfeld ook samen met de ontwikkeling naar een meer kloosterlijke leefwijze van de zusters waarin invloeden uit de buitenwereld zoveel mogelijk moesten worden uitgebannen. Ruim twintig jaar lang waren de zusters nauwelijks als religieuzen herkenbaar geweest. Zij droegen eenvoudige burgerkleding, onderhielden contact met familie en kennissen en gingen op bezoek bij de kostgezinnen waar zij kinderen ondergebracht hadden. In 1842 gingen de zusters kloosterlijke kleding dragen. Daarmee onderscheidden zij zich als groep van wereldlijke vrouwen. Om die onderscheiding naar buiten te bevestigen en te bevorderen dat de zusters hun kloosterlijke staat verinnerlijkten, werden contacten met de buitenwereld ingeperkt. Tegelijkertijd werkte Heeren als geestelijk leidsman aan een kloosterlijke leefregel voor de zusters. Het besluit om verlaten kinderen niet meer in kostgezinnen maar in eigen huis op te nemen, jongens van de zusterlijke zorg uit te sluiten en voor meisjes een leeftijdsgrens van zeven jaar te stellen, moet mede gezien worden als uitdrukking van de traditie der slotzusters die zich volledig van de wereld afkeerden.

De opvoeding van en het onderwijs aan de meisjes die bij de zusters in huis werden opgenomen, stond geheel in het teken van hun toekomstige taak als dienstbode of huisvrouw. De meisjes kregen onderwijs op een door de zusters bediende parochieschool totdat de zusters in 1864 aan huis een aparte school voor hen inrichtten.⁹³ Het onderwijs diende in de eerste plaats een bijdrage te leveren aan de godsdienstig-zedelijke opvoeding. Het aankweken van godsvrucht, onderdanigheid tegenover ouders en hoger geplaatsten, eerbied voor de geestelijkheid en voor oude mensen, beleefdheid en goede manieren, stonden daarbij hoog in

93 Over de eerste onderwijswerkzaamheden, zie 4.6.

het vaandel. De meisjes kregen onderwijs in lezen, rekenen en taal. Veel aandacht werd besteed aan de de nuttige en fraaie handwerken. Door de meisjes in te schakelen in de huishoudelijke werkzaamheden van de zusters, leerden ze de praktische huishoudelijke vaardigheden voor hun toekomstige taak. Als de meisjes zestien waren, regelden de zusters een baan in de stad of directe omgeving. De meerderheid vond werk als burgerdienstbode. Gegoede burgers die bekend waren met het werk van de zusters en dit financieel ondersteunden, wendden zich regelmatig tot de zusters als ze een dienstbode nodig hadden. De 'opleiding' die de meisjes bij de zusters genoten hadden, bood een redelijke garantie dat zij zich als dienstbode in het burgerlijk milieu konden bewegen. Voor de meisjes werd het dienstbode zijn passend bij hun stand geacht. Het bood ze de mogelijkheid uit te groeien boven het eigen milieu. Tevens was er een redelijke garantie, dat er toezicht op de meisjes werd uitgeoefend. De sterke toename van kinderarbeid en arbeid door jeugdigen in Noord-Brabant leidde ertoe dat men meer oog kreeg voor de bezwaren die hieraan kleefden. Vooral voor meisjes die in de nijverheid werkzaam waren, vreesde men de zedelijke gevaren waaraan zij bloot stonden en het risico dat zij daardoor tot zedeloosheid zouden vervallen.

Van de 176 meisjes die tussen 1842 en 1901 bij de zusters werden opgenomen was, evenals in de periode daarvoor, het merendeel afkomstig uit 's-Hertogenbosch. Acht meisjes kwamen uit Gelderland, van wie zes uit Doesburg. Hier hadden de zusters zich in 1848 gevestigd ten behoeve van het onderwijs. Vergeleken met de periode voor 1842, keerde relatief een veel groter aantal meisjes naar familie terug: circa 29%. Het religieuze leven waarmee de meisjes bij de zusters in aanraking kwamen, leidde in zes gevallen tot een keuze voor het kloosterleven, terwijl acht meisjes werk vonden in de huishouding van de zusters. Heeren overwoog de mogelijkheid voor opvang te zorgen als de door de congregatie geplaatste dienstbodes de leeftijd van vijftig jaar hadden bereikt. Het ging immers om vrouwen die alleen stonden 'zonder van iemand met belang of achting aangetrokken te worden.'⁹⁴ Na enige jaren gediend te hebben, trouwden de meeste dienstbodes. Het vooruitzicht op de oude dag alleen te staan zonder inkomen of onderdak, speelde daarbij volgens Heeren een belangrijke rol. Zijns inziens zouden meer dienstbodes ongehuwd blijven 'tot welken staat zeker niet weinigen hare genegenheid laten blijken',⁹⁵ als ze verzekerd waren van een verzorgde oude dag. Heeren stelde voor, een aan het moederhuis gekoppeld tehuis voor voormalig dienstbodes boven de vijftig jaar op te richten. Wie zich in haar werkkring godsdienstig en eerbaar gedragen had, kon zich hier inkopen voor een bedrag van vijfhonderd gulden. Deze som was vooral bedoeld om het sparen te bevorderen. Waarom dit plan nooit ten uitvoer is gebracht, is niet bekend. In 1855 richtte het regentencol-

⁹⁴ *AZCh*, map IV, Verschillende brieven en documenten, inv. nr. 11: Zorg voor de oude dag voor de kinderen die aan de zorg van de zusters toevertrouwd zijn geweest (Pastoor Heeren).

⁹⁵ *Ibidem*.

lege het Arme Vrouwen- en Meisjesgesticht op. Ongehuwde vrouwen die niet in staat waren geheel of gedeeltelijk in hun onderhoud te voorzien, konden hier terecht. Het is mogelijk dat de oprichting van een tehuis voor dienstbodes-op-leeftijd daardoor niet meer nodig werd geacht.

Rond de eeuwwisseling werd de zorg voor verlaten kinderen buiten het moederhuis van de zusters geplaatst. De zusters hadden ruimte nodig voor activiteiten die ten dienste van het onderwijs van de congregatie stonden, een werkterrein dat in alle sinds 1849 opgerichte afdelingen prioriteit genoot. Omstreeks 1880 werd een gebrek aan bevoegde onderwijzusters voelbaar. Het bestuur van de congregatie besloot daarom tot de oprichting van een interne normaalschool, te vestigen in het moederhuis. In dezelfde periode dat de congregatie met gebrek aan voldoende gekwalificeerde onderwijskrachten kampte, nam het aantal novicen jaarlijks toe. Voor de huisvesting van een normaalschool en van steeds meer novicen werd het moederhuis te klein. Het bestuur overwoog om het noviciaat te verplaatsen naar een reeds in 1880 aangekocht pand te Orthen. Op verzoek van de plaatselijke pastoor zouden de zusters zich daar tevens voor het lager onderwijs beschikbaar stellen. Het bewuste gebouw bleek echter minder geschikt voor onderwijsdoeleinden. Het congregatiebestuur liet het slopen om op dezelfde plaats een nieuw pand te laten bouwen. Teneinde in het moederhuis ruimte beschikbaar te krijgen voor het toenemend aantal novicen, werden de 39 meisjes die hier door de zusters werden verzorgd naar Orthen verplaatst. In deze nieuwbouw was ruimte voor circa veertig meisjes en twintig zusters, tevens voor een bakkerij en wasserij en ook voor het stallen van enkele koeien ten behoeve van de boterbereiding. Het pand was tevens geschikt voor het houden van een bewaarschool en een lagere school. In Orthen zouden de zusters tot 1961 hun opvoedingswerk met 'verlaten' meisjes voortzetten.

Naast de zorg voor verlaten kinderen verpleegden de zusters in het moederhuis twintig tot dertig oude vrouwen die niet voor het Oude Mannen- en Vrouwenhuis in aanmerking kwamen omdat ze armlastig waren. De congregatie ontving hiervoor uit het Bedelingsfonds per persoon jaarlijks een bedrag van zeventig gulden en vergoedingen in natura. Bij ziekte werden de vrouwen behandeld door de arts die in vaste dienst bij de Godshuizen was. Indien nodig, werden zij overgebracht naar het Groot-Ziekengasthuis. De kosten hiervan kwamen ten laste van het regentencollege dat bij overlijden tevens de begrafeniskosten betaalde. Bij het eindigen van een kwartaal konden zowel regenten als zusters de besteding doen ophouden. De dagorde en de regels waaraan de vrouwen zich hadden te houden, waren afgeleid van die der zusters. Grote nadruk werd gelegd op het aankweken van de deugden van gehoorzaamheid en zuiverheid. Gebed, devoties en stilzwijgen dienden de vroomheid van de vrouwen te bevorderen. Daarvan verwachtten de zusters een heilzame werking op het gedrag. Godsdienstigheid en zedigheid moesten de vrouwen verzoenen met en tegenwicht bieden aan de materiële armoede

waarin zij verkeerden. Aan de verzorging van oude vrouwen in het moederhuis kwam in 1908 een einde. In de ontwikkeling van de zorg die de Bossche liefdezusters aan verlaten kinderen schonken, is een drietal fasen te onderscheiden. Tot 1842 werd de zorg gegeven in de vorm van besteding en strekte deze zich uit tot zowel jongens als meisjes. Daarna werd de zorg beperkt tot meisjes die in het moederhuis aan de Choorstraat gehuisvest werden. In 1890 vestigden de zusters zich in Orthen ten behoeve van het onderwijs. De in het moederhuis verblijvende meisjes kregen toen onderdak in het weeshuis dat bij deze afdeling werd opgericht. De ontwikkeling van een religieus geïnspireerde samenlevingsvorm tot een door het kerkelijk gezag geaccepteerde congregatie bracht met zich mee dat kloosterlijke aspecten in het leven van de zusters benadrukt werden. Dit beïnvloedde de wijze waarop de zusters aan de zorg voor hulpbehoevende kinderen gestalte gaven. Eerst werden jongens van zorg uitgesloten. Vervolgens ontwikkelde deze zorg zich van opvang door besteding tot opvang in een inrichting. De contacten van de zusters met de buitenwereld werden aldus geleidelijk ingeperkt. Het ideaal van de slotzuster die haar leven afgesloten van de wereld in gebed en beschouwing aan God wijdt, werd benadrukt ten koste van het actieve, maatschappelijk-apostolaire ideaal van de congregatiezuster.

De eerste activiteiten van de Maastrichtse liefdezusters lagen op het terrein van het onderwijs en de verpleging. Maastricht kende aan het begin van de negentiende eeuw enkele privé-schooltjes waar lager onderwijs werd gegeven aan kinderen van ouders die schoolgeld konden betalen. Ook bestond er sinds 1819 een rijk lagere school voor kinderen van militairen en goeude burgers. Voor arme en minvermogene kinderen was er sinds 1821 een school voor onderling onderwijs die echter in 1830 gesloten moest worden omdat het in Maastricht gelegerde Nederlandse garnizoen het schoolgebouw vorderde. Deze stadsarmenschool werd in 1836 opnieuw opgericht. Er werd geen godsdienstondericht gegeven. Het in 1837 begonnen catechismusschooltje van L.H. Rutten voorzag hierin voor jongens.⁹⁶ De komst van twee Bossche liefdezusters naar de nieuwe stichting van Elisabeth Gruyters maakte het mogelijk ook voor meisjes een soortgelijk schooltje op te richten. Deze zusters, Francisca d'Erkenne en Theresia Bolsius, waren op het verzoek van De Baer aan Heeren naar Maastricht gekomen om de zusters van de nieuwe kloostergemeenschap in te wijden in de kloosterlijke praktijken en gebruiken. Op 1 mei 1837 begonnen de twee Bossche zusters in het huis aan de Lenculenstraat tevens met onderricht in de 'christelijke leering en de vrouwelijke handwerken' aan minvermogene meisjes die geen schoolgeld betaalden. In november 1837 voerde Van Baer in de vier stadsparochies een uniforme regeling in voor het catechismusonderwijs aan communicanten. Binnen een jaar was het aantal leerlingen

⁹⁶ Zie hiervoor en voor de geschiedenis van de Broeders van Maastricht in de negentiende eeuw: Van Vugt, 'Een congregatie zoekt haar richting', 35-72.

dat deelnam aan het onderricht van de liefdezusters dusdanig toegenomen, dat het schooltje verplaatst werd naar de Sint Servaaskerk. De Bossche zusters waren toen reeds naar hun moederhuis teruggekeerd. Zij hadden, in verband met de politieke positie van Maastricht als Nederlandse enclave in een door België bestuurd omgeving, slechts toestemming voor een verblijf van een half jaar. Bovendien had de Bossche congregatie op zich genomen in Veghel een afdeling op te richten ten behoeve van het onderwijs aan meisjes. De twee in Maastricht verblijvende Bossche zusters waren daar nodig.

Meningsverschillen over de inhoud van het onderwijs schijnen ook een rol te hebben gespeeld.⁹⁷ In tegenstelling tot de Bossche liefdezusters, die het onderwijs aan Maastrichtse meisjes niet wilden beperken tot godsdienstonderricht en vrouwelijke handwerken, oordeelde Van Baer onderricht in profane vakken niet nodig en niet haalbaar omdat daarvoor al een stadsarmenschool bestond. Na het vertrek van de Bossche zusters werd het godsdienstonderricht voortgezet. In 1840 verhuisden de Maastrichtse liefdezusters met hun schooltje naar het Vrijthof en in 1845 naar het huidige moederhuis aan het Sint Servaasklooster. Door deze vestiging onder de steunbogen van de St. Servaaskerk werden de Maastrichtse liefdezusters bekend als zusters Onder de Bogen.

Na de Franse tijd viel de ziekenverpleging in Maastricht onder het college van regenten over de algemene armen. Dit college kocht in 1819 het voormalige klooster Calvarienberg ten behoeve van de armenzorg en de gestichtsverpleging.⁹⁸ Er werd een nieuwe ziekenhuisvleugel gebouwd en de in het cellebroedersklooster verblijvende armlastige zieken werden hiernaar overgeplaatst. De verpleging in dit Algemeen Burgerlijk Ziekenhuis was in handen van oppassers en oppassters. Klachten over luiheid, bedrog en wangedrag leidden tot herhaaldelijke ontslagen, zodat er veel verloop onder het personeel bestond. Aan de godsdienstige en geestelijke verzorging van de patienten werd nauwelijks aandacht besteed. Dat Calvarienberg desondanks een goede naam had, was met name te danken aan de bekwaamheid van de geneesheer Jan Hendrik Bosch en zijn zoon Joseph Bosch die als heel- en vroedmeester was aangesteld.

In de jaren dat Elisabeth Gruyters de zieken in Calvarienberg bezocht, kwam ze op het idee dat verpleging en geestelijke verzorging van de patienten verbeterd zouden kunnen worden indien deze in handen van religieuzen werden gegeven. Na de stichting van de gemeenschap van liefdezusters bezocht Elisabeth Gruyters in juli 1838 een vergadering van het regentencollege.⁹⁹ De drie aanwezige regenten zagen in de verpleging door liefdezusters een voordeel, op voorwaarde dat zij zich

⁹⁷ Tagage, *Maastricht, bakermat*, 156

⁹⁸ Voor de geschiedenis van Calvarienberg: J. Luyten en F. Roebroeks, *Calvarienberg* (Maastricht 1988). Suchting Historische Reeks Maastricht, Rudolf Philips, *Gezondheidszorg in Limburg. Groei en acceptatie van de gezondheidszorg 1850-1940* (Assen 1980), 84-91.

⁹⁹ Kerkhoffs, *Lustrum in het zilver*, 94-95.

in het vak zouden bekwamen en dit uitsluitend uit liefde en zelfopoffering zouden uitoefenen. Zij zegden toe, de liefdezusters in Calvariëberg de gelegenheid te geven zich in de verpleging te oefenen. Voor Elisabeth Gruyters was dit echter niet voldoende. Jarenlang bleef ze het regentencollege bewerken haar liefdezusters via een contract vaste voet in Calvariëberg te geven. Tegenwerking ondervond ze van ziekenoppassers en -opassers die hun inkomsten bedreigd zagen en van de protestantse regent Van Vloten die van mening was '...dat onze religieuze kleding genoeg was een lydende ziek te maken...' ¹⁰⁰ Haar streven werd ondersteund door de geestelijken die bij toerbeurt de zielzorg in Calvariëberg uitoefenden. Na het vertrek van Van Vloten uit het regentencollege en nadat één van de lekenoppassers ontslag had genomen, kwam het door Elisabeth Gruyters gewenste contract tot stand. Op 1 augustus 1843 namen vijf Maastrichtse liefdezusters hun intrek in Calvariëberg. Zij legden de grondslag voor een tot 1982 durende verpleging door de zusters Onder de Bogen.

Bij de oprichting van de gemeenschap van liefdezusters Dochters van Maria en Joseph te 's-Hertogenbosch was reeds duidelijk met welke werken de leden zich zouden bezighouden: het uitbesteden van arme kinderen en de verpleging van arme oude vrouwen. In feite vloeide de stichting van de gemeenschap daaruit voort. De eerste zusters konden doorgaan met liefdadige activiteiten die zij al vóór hun toetreding tot de nieuwe gemeenschap verrichtten. De liefdezusters van de H. Carolus Borromeus te Maastricht begonnen hun gemeenschap niet vanuit reeds bestaande, door henzelf georganiseerde activiteiten. Bij de oprichting bestonden er wel plannen voor liefdadige werkzaamheden. De leden moesten hieraan gestalte gaan geven. Ten aanzien van het door medestichter Van Baer beoogde catechismusonderricht aan meisjes lukte dat vrij snel. Elisabeth Gruyters' wens om zieken in Calvariëberg te verplegen, kon pas jaren later worden gerealiseerd. In tegenstelling tot de Bossche liefdezusters verwierven de Maastrichtse liefdezusters daarmee een plaats in een reeds bestaand, door leken uitgeoefend liefdadig werk. Waar de Maastrichtse liefdezusters tegenwerking ondervonden, bleef dit de Bossche liefdezusters bij hun eerste werkzaamheden bespaard. Daarin toonde zich niet alleen het belang van de relaties die Jacobus Heeren met leden van het Bossche regentencollege onderhield, maar ook de vooraanstaande sociale positie van de Bossche families waaruit enkele van de eerste zusters afkomstig waren. Voor de Brabander Paulus van Baer en voor Elisabeth Gruyters gold dat zij in vooraanstaande, invloedrijke Maastrichtse kringen niet zo gemakkelijk toegang kregen. Als relatieve buitenstaanders kostte het hun waarschijnlijk meer moeite dan de Bossche liefdezusters om een goede relatie met het regentencollege op te bouwen.

2.7 Burgerlijke en kerkelijke erkenning

De beide Brabantse priesters die een rol speelden bij de oprichting van de Bossche en Maastrichtse liefdezusters, zetten zich er voor in de nieuwe gemeenschappen zowel door de burgerlijke als de kerkelijke overheid erkend te krijgen. Daarnaast hadden zij een belangrijk aandeel in de totstandkoming van de leefregels waarnaar de zusters zich hadden te richten. Wie waren deze priesters?

Jacobus Antonius Heeren werd gedoopt op 15 januari 1775 in 's-Hertogenbosch. Hij was enig kind van Godefridus Heeren en Johanna Maria van Goch. De familie Heeren behoorde, zoals reeds vermeld, tot de katholieke elite van de stad. Jacobus Heeren was vermogend. Boeren in de omgeving spraken over 'Heerens land'. In de volksmond werd hij de 'gouden hak' genoemd, omdat hij zeer bemiddeld was en enigszins mank liep. Na de lagere school te Udenhout en de Latijnse school te Turnhout doorlopen te hebben, studeerde Heeren filosofie en theologie aan de universiteit van Leuven.¹⁰¹ Toen deze universiteit in 1796 werd opgeheven, keerde hij naar 's-Hertogenbosch terug en vervolgde zijn studie bij de kruisheren te Uden totdat in 1798 het Bossche grootseminarie werd opgericht. Daar rondde Heeren zijn priesteropleiding af.

Na zijn wijding in 1799 te Emmerik door de geëvacueerde bisschop van Roermond, baron Van Velde de Melroy, werd Heeren als assistent benoemd in Orthen. Kort daarop werd hij kapelaan bij rector G.C. Molenmakers in de bidplaats Achter den Boerenmouw te 's-Hertogenbosch. In 1803 werd deze bidplaats opgeheven. Molenmakers en Heeren werden respectievelijk als pastoor en kapelaan geplaatst in de parochie St. Jacob. Toen Molenmakers weigerde de door Napoleon in 1810 benoemde bisschop van 's-Hertogenbosch te erkennen, werd hij verbannen. De zielzorg berustte nu bij Heeren. Als molenaar verkleed bezocht hij zijn parochianen en hield in verschillende huizen godsdienstoefeningen. De armoede waarmee Heeren toen geconfronteerd werd, trachtte hij te verlichten door geld te geven. Vanaf november 1816 gaf Heeren in zijn parochiekerk wekelijks een uur godsdienstondericht aan arme bejaarden. Hun aanwezigheid werd met een stuiver beloond om eventuele misgelopen verdiensten te compenseren. Heeren richtte in zijn parochie tevens de sociëteit Concordia op om te voorkomen dat katholieke jongemannen uit de hogere kringen zich in al te 'wereldse' vermaken zouden storten. Daarmee sloot hij aan bij de brieven die apostolisch vicaris Antonius van Alphen vanaf 1816 aan zijn gelovigen en aan de geestelijkheid in zijn vicariaat richtte. Van Alphen waarschuwde met name voor 'gevaarlijke' bijeenkomsten van

¹⁰¹ Over het karakter van de Leuvense opleiding: Jan Roegiers, 'De gedaantewisseling van het Zuidnederlands ultramontanisme, 1750-1830', in: E. Lamberts (red.), *De kruistocht tegen het liberalisme* (Leuven 1984), 11-35; Roegiers, 'Van *Ungentus* tot *Mirari vos*'; Lodewijk Winkler, 'Ten dienste der seminaristen. Handboeken op de Nederlandse priesteropleidingen, 1800-1967', in: *Jaarboek KDC*, 17 (1987); Jan Roegiers, *De Leuvense theologen en de Verlichting. Onderwijs, wetenschap, polemieek en politiek van 1730 tot 1797* (Leuven 1979. Doctoraatsverhandeling Leuven), 173-199.

jongens en meisjes waarin ze zich aan 'wereldse' vermaken overgaven. Zijns inziens vormden ze een gevaar voor de goede zeden en de godsdienstigheid. Vooral de aanwezigheid van meisjes op dergelijke bijeenkomsten was hem een doorn in het oog.¹⁰² 'Comedien, Opera's Bals, Danspartijen, Redouten, Kwansels, Labayen, Spinningen of andere benamingen: vergaderingen in welke de duyvel president is', aldus Van Alphen.¹⁰³

Tegen zijn zin werd Heeren op 46-jarige leeftijd in 1821 benoemd tot pastoor te Oirschot. Hij wilde de pas door hem opgerichte gemeenschap van liefdezusters niet in de steek laten. Door middel van brieven en bezoeken bleef hij echter nauwe contacten met de congregatie onderhouden. In 1830 deed hij afstand van zijn pastoorsfunctie, om als directeur leiding te kunnen geven aan 'zijn' zusters. In 1837 volgde een benoeming tot provisor van het Bossche grootseminarie. Vanaf 1840 was Heeren lid van het bestuur van het toen naar St. Michielsgestel verplaatste doofstommeninstituut dat door hem financieel gesteund werd. Bij leven schonk hij al zijn roerende en onroerende goederen aan de zusters van de Choorstraat. Heeren overleed, 84 jaar oud, op 22 oktober 1859.

Paulus Antonius van Baer werd geboren op 22 oktober 1788 in Eindhoven. Hij was de derde zoon van Helena van Vlochoven en Johannes van Baer, koopman-fabrikant van katoenen en wollen stoffen. Na Paulus werden nog vier meisjes en drie jongens geboren. Het gezin Van Baer behoorde tot de bovenlaag van de Eindhovense bevolking. Dit valt onder meer af te leiden uit het lidmaatschap van grootvader Rudolph en zijn zoons van De Ridderlijke Gilde. Van dit gilde was de elite van de Eindhovense bevolking lid. Johannes van Baer behoorde echter niet tot de negentien rijksten van de stad.¹⁰⁴ Na in zijn geboorteplaats de lagere en Latijnse school doorlopen te hebben, zette Paulus van Baer zijn opleiding voort aan het Bossche grootseminarie dat inmiddels naar kasteel Nieuw Herlaer bij St. Michielsgestel was verplaatst. Hier werd hij in juni 1811 benoemd tot assistent-docent in de filosofie. Op 9 december 1811 wijdde bisschop Droste zu Vischering hem in Münster tot priester.

Vervolgens was Van Baer assistent in Asten totdat hij in 1814 werd aangesteld als kapelaan in Schijndel bij de pas uit ballingschap teruggekeerde apostolisch-vicararis Antonius van Alphen. Na het overlijden van Caspar Moser die aan het Bossche grootseminarie theologie had gedoceerd, stelde Van Alphen zijn kapelaan in 1818 als opvolger van Moser aan. Vier jaren later werd Van Baer pastoor in Den Dungen, vlak bij 's-Hertogenbosch. Hier moet hij Jacobus Heeren en zijn nieuwe stichting van liefdezusters hebben leren kennen, hoewel hij waarschijnlijk

¹⁰² Gerard Rooijakkers, *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen 1994. Dissertatie Nijmegen), 363-366.

¹⁰³ Geciteerd bij: Rooijakkers, *Rituele repertoires*, 363.

¹⁰⁴ Gegevens verstrekt op 17 mei 1991 door J.Th.M. Melsen, streekarchivaris van het Streekarchief regio Eindhoven Kempenland, zie tevens de index in: J.Th.M. Melsen, *De Ridderlijke gilde van St. Sebastiaan te Eindhoven 1482-1982* (Eindhoven 1982)

reeds op het Bossche grootseminarie van deze stichting had gehoord. Vanaf 1826 was Van Baer pastoor te Waalwijk.¹⁰⁵ Daar betoonde hij zich een volgeling van Van Alphen, gezien de waarschuwingen die hij zijn parochianen vanaf de preekstoel liet horen. Vooral bijeenkomsten van jongens en meisjes, danspartijen op jaarmarkten en de aanwezigheid van het 'vrouwvolk' op danspartijen na zonsondergang moesten het ontgelden.¹⁰⁶ In 1836 benoemde Den Dubbelden Van Baer tot zijn commissaris en pastoor in de St. Servaaskerk te Maastricht. Van 1841 tot aan zijn dood was Van Baer deken van de St. Servaas. Hij overleed op 28 januari 1855 in de leeftijd van 66 jaar.

Sinds de totstandkoming van het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden in 1815 werden kerkelijke aangelegenheden behandeld door het departement van R.K. Eredienst. Ten aanzien van het kloosterleven voerde dit departement een politiek die erop gericht was alleen religieuze stichtingen te erkennen die maatschappelijk nuttig waren. Deze stichtingen konden onder toezending van hun statuten als geestelijke vereniging goedkeuring aanvragen. In de praktijk werd deze aan congregaties voor ziekenverpleging veelal verleend. De onderwijscongregaties werden getolereerd zolang het onderwijs nog niet wettelijk was geregeld. Bij de afscheiding van België in 1830 bleven er op Nederlands grondgebied slechts enkele kloosters van actieve vrouwelijke religieuzen over. Tussen 1830 en 1850 ontstonden dertien nieuwe vrouwencongregaties. In de periode tot aan de grondwetsherziening van 1848 waarin vrijheid van vereniging werd vastgelegd, bemoeide de regering zich alleen met deze stichtingen als zij bijvoorbeeld door een aanvraag tot goedkeuring of door een gouverneursrapport op hun bestaan opmerkelijk werd gemaakt. Dat was ook het geval in Maastricht.

De bijzondere politieke situatie waarin Maastricht als enclave onder Nederlands militair gezag in een door België bestuurde omgeving tussen 1830 en 1839 verkeerde, leidde tot een scherp toezicht op het verblijf van niet-Maastrichtenaren in de stad. Zij konden bij het hoofd van de algemene politie, kapitein J.J. Hennequin, een verblijfsvergunning krijgen voor een periode van een half jaar. Het burgerlijk en militair gezag waren zeer alert op – vermeende – staatsvijandige activiteiten en Belgische invloeden. Het gerucht dat Van Baer voornemens was een klooster op te richten, leverde in februari 1837 een vertrouwelijk schrijven op van de Maastrichtse officier van justitie aan minister van justitie Van Maanen.¹⁰⁷ De eerste

¹⁰⁵ Over Van Baers Waalwijkse periode: Jeroen van Os, *Sint Jan Waalwijk, acht eeuwen geschiedenis* (Waalwijk 1994), 64-71.

¹⁰⁶ Ibidem, 71.

¹⁰⁷ De gang van zaken rond het gerechtelijk onderzoek naar de wettigheid van de nieuwe kloosterstichting met de daarbij behorende relevante documenten werden gepubliceerd door G. Gorris s.j., 'Van bespioneerde verdachten tot koninklijk goedgekeurden', in: *Gedenkboek bij het honderd-jarig bestaan der liefdezusters van den H. Carolus Borromeus* (Maastricht 1937), 36-47. Zie ook: Alkemade, *Vrouwen XIX*, 98-99.

uite daarin zijn vermoeden dat Van Baer de vereiste goedkeuring niet zou aanvragen. Van Baer zou deze aanvraag achterwege laten onder het mom dat er van een klooster geen sprake was, maar dat het uitsluitend een aantal particuliere vrouwen betrof die zich wilden wijden aan ziekenverpleging. Een maand later meldde burgemeester Nierstrasz het ontstaan van de nieuwe stichting aan de in Den Haag woonachtige commissaris Gericke van Herwijnen. Deze was belast was met het burgerlijk gezag in Limburg. Kort na de aankomst van de Bossche liefdezusters en de start van het catechismusschooltje voor meisjes droeg de burgemeester zijn kapitein van politie op de zaak te onderzoeken en nauwlettend te volgen.

Op 3 november 1837 diende Elisabeth Gruyters bij de koning het verzoek in tot erkenning op grond van meegestuurde concept-statuten. Van Baer achtte goedkeuring noodzakelijk. Uit Maastricht meldden zich nauwelijks kandidaten aan. De opperbevelhebber, generaal Dibbets, had geen bezwaren tegen toetreding van vrouwen buiten Maastricht als de nieuwe stichting koninklijk erkend was.¹⁰⁸ De lokale overheid, bij monde van de burgemeester en de officier van justitie, stond negatief tegenover erkenning. Het vermoeden was gerezen dat het om een verkapte, dus verboden, kloosterinstelling ging. De burgemeester beweerde dat er in Calvariënberg al genoeg ziekenoppassers waren en er dus geen behoefte was aan een vereniging van ziekenzusters. Bovendien vreesde hij bij erkenning van de stichting dat het door de leden opgerichte catechismusschooltje zou uitgroeien tot een 'gewone' school waarop de overheid weinig invloed zou hebben. Positiever was de houding van hogere overheidsfunctionarissen. Commissaris Gericke van Herwijnen gaf Van Baer aanwijzingen voor enkele noodzakelijke veranderingen. Daartoe vergeleek hij de statuten met de statuten van de zogenaamde Marollen te Grubbenvorst die in 1830, vier dagen voor het uitbreken van de Belgische opstand, goedgekeurd waren.

Het betrof hier een groepering zusters waarvan de oorsprong lag in een in 1690 gestichte gemeenschap van enkele celibataire vrouwen die zich vestigden in huize de Bisweide.¹⁰⁹ De gemeenschap ontwikkelde zich tot een contemplatief georiënteerde 'associatie van geestelijke dochters' die zich op beperkte schaal toelegde op onderwijs en op verpleging van krankzinnigen. In de volksmond raakten de leden bekend als de Marollen, genoemd naar het in 1663 ontstane klooster der Maricolen (Mariavereersters) te Dendermonde. De leden van dat klooster leefden volgens de derde orde regel van de ongeschoeide Carmel. Tot aan de Franse Revolutie leidden zij een contemplatief bestaan. Daarna richtten zij zich op onderwijs, verpleging en missie. De gemeenschap in klooster de Bisweide te Grubben-

¹⁰⁸ ABH, dossier nr. 37: Maastricht onder Den Dubbelden 1833-1840, hierin: Correspondentie III, Van Baer aan Den Dubbelden, 15 november 1837.

¹⁰⁹ Voor de geschiedenis van klooster de Bisweide: Th.J.F.A. van der Vijver, *De Bisweide. Klooster, Ursulinenpensionaat en Mayo in Grubbenvorst* (Grubbenvorst 1989), 8-31 en 36-41.

vorst stond echter in geen enkel verband met deze Marollen. De leden sloten zich in 1859 aan bij de congregatie van de Ursulinen te Venray.

Nadat Van Baer de statuten opnieuw had herzien, adviseerde Gericke van Herwijnen de koning de nieuwe stichting te erkennen. De directeur-generaal van R.K. Eredienst, De Pélichy, stond eveneens positief tegenover erkenning. Op 28 december 1838 werd de Maastrichtse stichting van liefdezusters als geestelijke vereniging van ziekenzusters door koning Willem I goedgekeurd.

De in Noord-Brabant gevestigde gemeenschappen van actieve vrouwelijke religieuzen waren niet bepaald blij met het Maastrichtse verzoek tot goedkeuring.¹¹⁰ Ze hoopten dat hun bestaan onopgemerkt zou blijven. Uit vrees voor afwijzing wilden zij geen goedkeuring aanvragen. Volgens Van Baer kwam dat omdat de Noordbrabantse stichtingen onvoldoende op de hoogte waren met de koninklijke goedkeuring van een aantal soortgelijke gemeenschappen in de Belgische bisdommen vóór 1830. De Bossche liefdezusters zochten een andere weg om hun stichting voor de burgerlijke wet erkend te krijgen. Volgens het toenmalige Burgerlijk Wetboek was het mogelijk buiten erkenning of toelating door het openbaar gezag om, een vereniging van personen als zedelijk lichaam te erkennen indien deze vereniging was opgericht met een bepaald doel dat niet strijdig was met de wetten en de goede zeden.¹¹¹ Jacobus Heeren werd hierop attent gemaakt door de Bossche advocaat N. Sassen.¹¹² Op 19 juli 1843, feestdag van Vincentius a Paulo, richtten zes liefdezusters, uitdrukkelijk aangeduid als particulieren, het zedelijk lichaam onder de zinspreuk 'In Omnibus Charitas' bij notariële acte op. Het doel luidde: het geven van onderwijs aan kinderen van het vrouwelijk geslacht, het verplegen van zieken, het verzorgen van oude vrouwen en het opnemen van behoeftige kinderen. In de acte werden keuze, plichten en verantwoordelijkheden van de algemeen overste, die de naam van bestuurderesse zou voeren, vastgelegd. Alle zusters, ook de toekomstige, konden tot het zedelijk lichaam toetreden door een acte van inlijving of aanneming, ondertekend door de bestuurderesse en het nieuwe lid.¹¹³ Deze constructie was volgens de Bossche advocaat en latere minister van R.K. Eredienst, J.B. van Son, '...wel het hechtste en het onaantastbaarste van alle die bestaan. de zusters mogen hare vereeniging als de onder het burgerlijk opzigt best en krachtigst bevestigde beschouwen...'¹¹⁴ Als juridisch adviseur van Zwijzen raadde Van Son deze verenigingsvorm ook aan voor de Tilburgse liefdezusters.¹¹⁵

De stichtingen van Bossche en Maastrichtse liefdezusters ontwikkelden zich in

¹¹⁰ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 99, Lauret, *Per imperatief mandaat*, 51-54

¹¹¹ *Burgerlijk Wetboek* ('s-Gravenhage 1837), derde boek, Xe titel, artikel 1690

¹¹² *AZCh*, archiefdoos nr 7 Brieven en documenten, inv. nr L. kopie brief Heeren aan Zwijzen, 3 januari 1846

¹¹³ *AZCh*, bestuursarchief notariële acte van oprichting zedelijk lichaam, 19 juli 1843

¹¹⁴ *AZCh*, bestuursarchief Van Son aan Swagemakers, 22 maart 1872

¹¹⁵ Lauret, *Per imperatief mandaat*, 53-54

de periode voor 1850 tot actieve congregaties. Voor dergelijke gemeenschappen bestond in Nederland aan het begin van de negentiende eeuw geen leefregel. Stichters en stichteressen van actieve religieuze gemeenschappen konden zich oriënteren op een kloosterregel, geschreven voor buitenlandse actieve religieuzen. De inhoud van het begrip 'actief' stond de eerste zusters van de in de eerste helft van de negentiende eeuw gestichte congregaties nog niet duidelijk voor de geest. Sommigen namen daarom regels over die ontworpen waren voor slotzusters. De traditie van het kloosterleven voor vrouwen speelde echter ook een rol. Een 'echte' religieuze was immers een contemplatieve zuster. In die opinie waren liefdadige werken een bijkomende zaak. Het kloosterleven vertoonde in veel actieve religieuze gemeenschappen dan ook een tweeslachtig karakter. Het evenwicht tussen contemplatie en liefdadige activiteiten raakte in het gedrang. Het leven van de zusters werd dubbel belast: zij moesten werken als een paard en bidden als een slotzuster.

Het begrip 'regel' is in strikte zin alleen van toepassing op de vier pauselijke goedgekeurde regels van Basilius, Augustinus, Benedictus en Franciscus. Volgelingen van deze vier regels mogen zich leden van een orde noemen. Iedere nieuwe kloosterregel moest gebaseerd zijn op een van bovengenoemde regels of samengesteld zijn uit de geschriften van ordestichters. Bij aanvraag om goedkeuring van een religieuze gemeenschap moest de leefregel naar Rome gezonden worden onder de titel 'regelen en/of constituties'.¹¹⁶

Toen Jacobus Heeren voor de Dochters van Maria en Joseph constituties op schrift stelde, had hij ruim twintig jaar praktijkervaring en was hij als adviseur betrokken geweest bij de opstelling van de regel voor de liefdezusters van Schijndel. Eerst stelde hij bijzondere regelen vast, omdat de zusters hieraan de voorkeur gaven boven de beknopte constituties.¹¹⁷ Deze bijzondere regelen waren een uitwerking van de richtlijnen die hij voor Anna Catharina van Hees op schrift had gesteld. Heeren vergeleek zijn constituties met de reeds goedgekeurde statuten en bijzondere regelen van de Gentse kanunnik P.J. Triest en van J. Zwijsen.¹¹⁸ De Gentse regel oordeelde hij echter niet geschikt wegens de monastieke inslag.¹¹⁹ Heerens vriend en secretaris van het Bossche apostolisch vicariaat G.P. Wilmer, de latere bisschop van Haarlem, gaf enkele aanvullingen en zorgde voor de redactie. Den Dubbelden keurde deze constituties goed en zond ze op 10 oktober 1847 naar Rome. Bij de Congregatie van de Propaganda Fide die de aanvraag om goedkeuring beoordeelde, bestonden bezwaren tegen de herkiezing van oversten boven de zestig jaar, tegen de geestige slaafse gehoorzaamheid aan de oversten, tegen de beschuldiging van fouten door zusters onderling en tegen het verbod op bezoek

¹¹⁶ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 150-151.

¹¹⁷ ABH, dossier nr. 10, hierin: Heeren aan Den Dubbelden, 20 juni 1845. De zusters kenden de door Joannes Zwijsen voor de Tilburgse liefdezusters opgestelde bijzondere regelen.

¹¹⁸ ABH, dossier nr. 10, hierin: Den Dubbelden aan Propaganda Fide, 7 juli 1847.

¹¹⁹ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 166.

aan ouders bij ziekte.¹²⁰ Rome pleitte voor verzachting; Heeren bleek in dit opzicht 'roomser dan de paus'. De constituties werden op de gewraakte punten herschreven. Den Dubbelden bracht nog enkele wijzigingen aan en opnieuw werd het geheel naar Rome gezonden. Op 18 augustus 1850 keurde de Congregatie van de Propaganda Fide de constituties goed. Het decreet met de Romeinse goedkeuring werd naar Den Dubbelden gezonden en op 10 oktober 1850, precies drie jaar nadat de constituties voor het eerst naar Rome waren gezonden, ontving Heeren de goedgekeurde constituties van Den Dubbelden. De Dochters van Maria en Joseph waren door het hoogste kerkelijke gezag als congregatie van actieve religieuzen erkend.

De Maastrichtse liefdezusters leefden sinds de oprichting van hun gemeenschap naar een door Van Baer in 1837 opgestelde regel die regelmatig aan de zusters werd voorgelezen. Deze regel, onder invloed van het model van de regel van Triest samengesteld en door Den Dubbelden goedgekeurd, werd door Elisabeth Gruyters op schrift gesteld. Waarschijnlijk voegde zij het eerste artikel toe, waarin de zusters wordt voorgehouden: 'Gij zult de Heer uwen God liefhebben uit geheel uwe Hart, en uit geheel uwe Ziel, en uit allen uwe Krachten, en uwen Naasten als uZelfen om God.'¹²¹ Een dergelijke formulering komt bij Triest niet voor. Boven genoemde regel vormde het uitgangspunt voor de statuten die de Roermondse apostolisch vicaris J.A. Paredis in juli 1851 ter goedkeuring naar Rome stuurde.¹²² De Congregatie van de Propaganda Fide oordeelde de statuten te beknopt om als regel te kunnen dienen. Bovendien had ze bezwaren tegen de wijze waarop de stemming over de toelating van postulanten tot de inkleding was geregeld, tegen de volmacht van de overste om zusters te dispenser van voorgeschreven werken en tegen een directe herkeuze van een overste na afloop van haar ambts-termijn.¹²³ Na wijziging en hernieuwde toezending werd de regel door de Congregatie nogmaals aan een onderzoek onderworpen en, voorzien van aanwijzingen ter verbetering, eind 1852 geretourneerd. Paredis raadde Van Baer aan te werken aan een uitgebreidere constitutie waarvoor het model van Zwijzen of een ander

¹²⁰ Ibidem, 169.

¹²¹ *Archief Zusters Maastricht* (AZM), Constitutien of gedragregeling voor het klooster, handschrift van Moeder Elisabeth, 1c. De toevoeging 'om God' is waarschijnlijk van Elisabeth Gruyters afkomstig en vormt met de rest van de tekst in wezen de verbinding tussen contemplatie en actie. Een vergelijkbare formulering is te vinden in Lk. 10,27 en Mk. 12,33, zonder de toevoeging 'Om God'. Volgens Mt. 22,39 is het liefhebben van God gelijk aan het liefhebben van de naaste als jezelf. De toevoeging 'om God' wordt theologisch zo uitgelegd: de naaste is niet om zichzelf beminnswaardig, maar juist omdat hij een schepsel Gods is. Zie ook paragraaf 6.2.

¹²² Maastricht behoorde na 1840 niet meer tot het Bossche vicariaat, maar tot het vicariaat Roermond.

¹²³ *Archief Bisdom Roermond* (ABR), inv. nr 306, Betreffende de zusters van Liefde van de H. Carolus Borromeus ingekomen stukken met aantekeningen en enige minuten van uitgaande brieven met name ontwerp-statuten, 1851-1916 en z.j., hierin: Secretaris Barnabo namens kardinaal Fransoni van de Congregatie van de Propaganda Fide aan Paredis, 4 september 1851

klooster gebruikt zou kunnen worden.¹²⁴ Van Baer zond nu de verbeterde regel samen met een constitutie van 88 artikelen naar Rome. In november 1853 werd voorlopige goedkeuring verleend. Er diende een artikel opgenomen te worden waaruit bleek dat regel en constitutie niet op zonden verplichtten.¹²⁵ De Congregatie van de Propaganda Fide gaf op 30 december 1856 haar definitieve goedkeuring aan de wederom gewijzigde regelen. Van Baer maakte dit niet meer mee, hij was in januari 1855 overleden.

2.8 Besluit

Het ontstaan en de ontwikkeling van de congregatie van liefdezusters, Dochters van Maria en Joseph, is onlosmakelijk verbonden met sociale noden die aan het begin van de negentiende eeuw in 's-Hertogenbosch heersten. De oprichting van de congregatie vloeide voort uit charitatieve activiteiten van een groep ongehuwde, katholieke burgerdochters, die daarin een zinvolle taak vonden. Deze vrouwen maakten gebruik van familie- en vriendschapsbanden met regenten en bestuurders om een eigen, zinvolle invulling te geven aan een ongehuwd bestaan. Hun wens, maatschappelijk dienstbaar te zijn, viel samen met de behoefte aan een geregelde opvang en ondersteuning van hulpeloze kinderen en behoeftige vrouwen. De keuze voor het samenleven in een religieus geïnspireerd verband was een geaccepteerde en structurele manier om zowel de wensen van de betrokken vrouwen te honoreren, als in de leniging van sociale noden te voorzien. Een priester speelde daarop in, steunend op de adviezen van zijn biechtelinge.

Aan de basis van de Maastrichtse congregatie van liefdezusters van de H. Carolus Borromeus stond Elisabeth Gruyters, een gedreven vrouw die herhaalde pogingen ondernam om haar, naar eigen zeggen reeds jaren bestaande, kloosterroeping te verwezenlijken. Zij wilde dienstbaar zijn aan God en aan de lijdende medemens. Tegelijkertijd overwoog een zojuist in Maastricht benoemde priester de oprichting van een congregatie, mede omdat daaraan in burgerlijke kringen behoefte bestond. Toen beiden met elkaar in contact kwamen, was de kiem voor een congregatie aanwezig. De priester stond open voor de religieuze taal waarin Elisabeth Gruyters haar gedrevenheid verwoordde. Hij onderkende haar verlangen als 'roeping' en oordeelde haar geschikt voor de op te richten congregatie.

Deze ontstaansgeschiedenissen, belicht vanuit het standpunt van enkele betrokken vrouwen, maken duidelijk dat het vigerende beeld van voornamelijk mannelijk-clericaal initiatief bijstelling behoeft. Het blijkt dat vrouwen niet uitsluitend volgzame hulpkrachten van de clerus zijn geweest. Hun actieve betrokkenheid en hun belangen bij het ontstaan van deze congregaties tonen aan, dat er naast

¹²⁴ ABR, inv. nr. 306, hierin: Paredis aan Van Baer, 13 januari 1853.

¹²⁵ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 171.

het historische erkende aandeel van priesters eveneens een vrouwelijk aandeel is geweest. Concluderend kan worden gesteld, dat aan het ontstaan van deze negentiende-eeuwse vrouwencongregaties diverse initiatieven en complexe beweegredenen ten grondslag lagen en dat er sprake was van belangenconvergentie tussen geestelijken en religieus-geïnspireerde vrouwen. Nadat de congregaties eenmaal gevestigd waren, beijverden de betrokken priesters zich voor de burgerlijke en kerkelijke erkenning van de nieuwe stichtingen. Al dan niet in overleg met de betrokken vrouwen stelden zij de statuten en de leefregels op. Op deze formele regelingen konden de betrokken vrouwen weinig invloed uitoefenen. Hun actieve aandeel richtte zich vooral op de ontplooiing van liefdadige werkzaamheden ten behoeve van verlaten kinderen, minderbedeelde meisjes, arme vrouwen en arme zieken.

III

De organisatie van een vrouwengemeenschap

Interne ontwikkeling van de congregaties 1820-1940

Na de officiële oprichting van beide congregaties brak er een periode aan waarin zij zich als religieus geïnspireerde samenlevingsvormen in het organisatorisch verband van de katholieke kerkstructuur moesten invoegen. De verhouding tot de kerkelijke hiërarchie, de interne gezagsverhoudingen en het bestuur van de congregaties werden geregeld volgens de door Rome goedgekeurde constituties. De congregaties in hun geheel stonden onder de leiding van een algemeen overste. Buiten het moederhuis, het eerste huis waar de congregatie was begonnen, ontstonden na verloop van tijd nieuwe vestigingen. Zij bleven weliswaar afhankelijk van het moederhuis en gebonden aan de algemene leiding van de congregatie, maar het interne, plaatselijke bestuur was in handen van een plaatselijke overste, kortweg overste of huisoverste genaamd.

In dit hoofdstuk wordt nader ingegaan op de organisatorische, interne ontwikkeling van beide congregaties. Deze ontwikkeling betreft vooral de formele, voorgeschreven orde. Er wordt aandacht besteed aan de bestuurlijk-organisatorische regeling en de diverse functies die daarmee samenhangen. Vervolgens komt de groei van het aantal leden aan bod waarbij tevens wordt ingegaan op de sociale en regionale herkomst van de zusters. Het leven in de congregaties was gebonden aan de bepalingen en voorschriften uit de door Rome goedgekeurde constituties. De uitgewerkte versies daarvan – de bijzondere regels – vormden de dagelijkse leefregel. Als gevolg van een door Rome in 1890 uitgevaardigd decreet, ondergingen de eerste leefregels van beide congregaties rond de eeuwwisseling een wijziging. Het verschijnen van de *Codex Iuris Canonici* in 1917, waarbij zusters in actieve congregaties kerkrechtelijk als religieuzen werden erkend, noopte opnieuw tot aanpassing van de leefregels aan de bepalingen uit deze wet. In de laatste twee paragrafen staan die veranderingen centraal. Deze paragrafen tonen de wisselwerking tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk van het zuster-zijn. Aan de hand van de situatie in de Maastrichtse congregatie wordt nader ingegaan op de conflicten die in de kloostergemeenschap speelden, op de wijzigingen in de voorschriften die daaruit voortvloeiden en op de werking daarvan in de praktijk.

3.1 Bestuur en kloosterlijke hiërarchie

Voordat aan de constituties van de Bossche en Maastrichtse congregaties door Rome goedkeuring werd verleend, bestond er nog geen officiële regeling volgens welke zij hun bestuur moesten inrichten. Het bestuur kwam tot stand volgens aanwijzingen van de priesters Heeren en Van Baer die bij de oprichting betrokken waren. Het eerste bestuur van de Bossche congregatie der Dochters van Maria en Joseph bestond uit een overste en twee assistentes. Officieel was de overste verantwoordelijk voor het financieel beheer, de dagelijkse gang van zaken en de religieuze tucht. In de praktijk deelde ze deze verantwoordelijkheid met Heeren, die als directeur van de congregatie tot aan zijn dood in 1859 veel invloed uitoefende op het financieel beheer en het beleid. Als geestelijk leidsman en biechtvader van de zusters had hij meer zeggingskracht over de invulling van het religieuze leven dan de overste. Ook toen hij van 1821 tot 1830 pastoor te Oirschot was, hield hij door middel van brieven en veelvuldige bezoeken toezicht op het geestelijke en materiële welzijn van de congregatie. Na het overlijden van Anna Catharina van Hees op 14 februari 1825 kozen de zusters Catharina van Grinsven tot overste, terwijl Heeren twee assistentes benoemde. Tot aan haar dood op 20 februari 1855 werd Catharina van Grinsven telkens herkozen. In 1838 ontstond het eerste succursaal van de Bossche liefdezusters te Veghel. Catharina van Grinsven benoemde hier toen een overste en twee assistentes. Vanaf dat moment gold de overste van het moederhuis tevens als algemeen overste over de gehele congregatie. Zij droeg de aansprektitel eerwaarde of waarde moeder, terwijl de oversten van de succursalen aangesproken werden met moeder.

De eerste bepalingen omtrent het bestuur van de Maastrichtse liefdezusters waren vastgelegd in de constituties die Elisabeth Gruyters in overleg met Van Baer op schrift stelde. In de in 1838 koninklijk goedgekeurde statuten waren soortgelijke bepalingen opgenomen. Aan het hoofd van de Maastrichtse congregatie stond een overste, geassisteerd door een raad. De raad bestond uit de door de overste benoemde plaatsvervangster, de novicenmeesteres en uit twee gekozen assistentes. Als belangrijkste taak van de overste gold de zorg voor eensgezindheid en zusterlijke liefde. De werkzaamheden van de overste behelsden naast het bestuur van de vereniging en de leiding over de zusters tevens de regeling van de werkzaamheden. Elisabeth Gruyters werd tot aan haar dood in 1864 telkens opnieuw voor een periode van drie jaar als overste gekozen. Deze herkiezing vond plaats door de zusters van het moederhuis en de zogenaamde, door Elisabeth Gruyters aangestelde, ondermoeders van de succursalen in Calvariënberg en het katholiek weeshuis te Maastricht en het succursaal te Sittard. De zusters die in deze succursalen werkzaam waren, konden hun stem via de ondermoeders uitbrengen. In geregelde bijeenkomsten van de overste met haar raad werd de stand van zaken in de congregatie en het gedrag van de zusters besproken. Tevens was bepaald dat de overste

met haar plaatsvervangster elke maand een financieel overzicht moest opmaken en jaarlijks een financieel jaaroverzicht voor diende te leggen aan de verantwoordelijke bisschop.

Zoals reeds gezegd, was het financieel beheer van de Bossche congregatie tot 1859 in handen van Heeren, die zijn bezittingen enkele jaren daarvoor aan de congregatie had geschonken. Heerens familie bestond uitsluitend uit neven en achterneven. De familie van moederszijde had zowel van Heerens ouders als van Heeren zelf al meer dan 35 000 gulden ontvangen. Heeren was van mening dat, indien hij zijn bezittingen eerlijk onder beide families wilde verdelen, hij de familie van vaderszijde eerst die 35 000 gulden moest uitkeren. Dan zou er evenwel niet veel meer resteren. Aangezien Heeren 'een duurzaam bestaan aan het liefdegesticht te 's Bosch [wilde] verschaffen', besloot hij zijn familie van zijn nalatenschap uit te sluiten. Derhalve droeg hij reeds gedurende zijn leven zijn vermogen aan roerende en onroerende goederen bij onderhandse acte aan de congregatie over.² In 1843 verkreeg de Bossche congregatie rechtspersoonlijkheid door de oprichting van een zedelijk lichaam onder de naam 'Vereeniging van vrouwen: In Omnibus Charitas'.³ Daarmee kwam haar gehele bezit in de zogenaamde 'dode hand', waardoor eens verworven eigendom werd onttrokken aan het erfrecht. Dat had het voordeel dat familieleden van degenen die geld of goederen aan het zedelijk lichaam hadden geschonken, hier geen aanspraak meer op konden doen gelden.

In de notariële oprichtingsacte van het zedelijk lichaam waren keuze, plichten en verantwoordelijkheden van de algemeen overste, aangeduid als 'bestuurderesse', vastgelegd. Zij werd voor onbepaalde tijd door alle leden bij meerderheid van stemmen gekozen en bepaalde zelf hoeveel assistentes zij aanstelde. Als tweederde van de leden dit te kennen gaf, kon de algemeen overste aan een herkiezing worden onderworpen. De algemeen overste of bestuurderesse werd belast met het beheer van en het toezicht op het zedelijk lichaam. Ze gaf leiding aan de werkzaamheden van de congregatie in het algemeen en organiseerde deze door de taken over de leden te verdelen. De leden waren verplicht haar voorschriften te volgen en de toegewezen taken uit te voeren. Ze was verantwoordelijk voor de inkomsten en uitgaven en had de bevoegdheid gelden te beleggen, hypotheek af te sluiten, giften en legaten aan te nemen en diende zorg te dragen voor een geregelde boekhouding. Voor het afsluiten van hypotheek en het beleggen van gelden werd in 1848 bepaald dat hiervoor de toestemming van ten minste de helft der leden was vereist.⁴ Jaarlijks diende de algemeen overste verantwoording af

1 *AZCh*, map IV: Verschillende brieven en documenten, inv. nr. 10: J.A. Heeren, Mijne verklaring over mijne Nalatenschap 17 Juny 1855.

2 *Ibidem*; *AZCh*, archiefdoos 6: Intenties, broederschappen, inv. nr. 1: J.A. Heeren, Lijst der intentiën, of liever HH Missen en Communien welke voor en door de geheele congregatie jaarlijks zullen geschieden, 19 mei 1857.

3 *AZCh*, bestuursarchief: Notariële acte van oprichting zedelijk lichaam, 19 juli 1843.

4 *AZCh*, bestuursarchief: Notariële acte van wijziging zedelijk lichaam, artikel 6, 14 april 1848.

te leggen in een beargumenteerde jaarrekening die door de meerderheid van de leden moest worden goedgekeurd. Alleen de algemeen overste had de bevoegdheid ledenvergaderingen te beleggen. Besluiten hieruit werden van kracht, indien ten minste de helft van de leden aanwezig was. Bij het staken van stemmen gaf de stem van de algemeen overste de doorslag. Van de vergaderingen dienden door de algemeen overste ondertekende notulen opgemaakt te worden. Deze naar burgerlijk recht geregelde constructie bleef gehandhaafd naast de regeling van het kerkelijk gezag over de congregatie.

In de door Rome goedgekeurde constituties van de Bossche en Maastrichtse liefdezusters en de nadere uitwerking daarvan in bijzondere regels werd de verhouding van de congregaties tot het kerkelijk gezag geregeld. De Bossche congregatie kwam in haar geheel onder het directe gezag van de bisschop van 's-Hertogenbosch. Ten behoeve van dit gezag stelde de bisschop naast de algemeen overste een priester aan 'tot medehelper of Raadsman; die den naam zal dragen van Directeur of Commissaris, en die in alles de belangen van de Vereeniging zal behartigen.'⁵ Deze priester was tegelijkertijd biechtvader van de zusters in het moederhuis. Na het overlijden van Heeren in 1859 werd kapelaan F.C. Swagemakers van de parochie St. Jacob als directeur aangesteld. In 1866 werd hij benoemd tot vicaris-generaal van de toenmalige Bossche bisschop J. Zwijsen. Sindsdien werd de functie van directeur steeds uitgeoefend door de vicaris-generaal van de Bossche bisschop. De Maastrichtse congregatie viel onder de jurisdictie van de bisschop van Roermond, die daartoe een priester als commissaris aanstelde. In de praktijk werd deze functie uitgeoefend door de deken van Maastricht. Voor de succursalen van beide congregaties gold dat zij onder toezicht stonden van de bisschop in wiens bisdom zij gevestigd waren.

Het centrale bestuur van de congregaties was volgens de door Rome goedgekeurde constituties in handen van een algemeen overste, tevens overste van het moederhuis. Aangezien er bij de opstelling van de constituties voor de Maastrichtse congregatie nog nauwelijks sprake was van succursalen, werd de algemeen overste in deze constituties 'overste' genoemd. De overste van het moederhuis in Maastricht fungeerde in de praktijk als algemeen overste. De keuze van de algemeen overste was in beide congregaties voorbehouden aan het algemeen kapittel, bestaand uit de geprofeste zusters die in het moederhuis verbleven.⁶ Daarnaast hadden ook de oversten van de succursalen en één of twee afgevaardigden van elk succursaal een stem. In de Bossche congregatie moesten de stemgerechtigden hun proeftijd van vijf jaar beëindigd hebben. Voordat de keuze plaatsvond, moesten de stemgerechtigden in het moederhuis een retraite van drie dagen houden. Om tot overste gekozen te worden moest een zuster de leeftijd van vijfendertig

⁵ *Bijzondere regelen*, art. 6, 23.

⁶ Geprofeste zusters zijn zusters die de geloften van gehoorzaamheid, armoede en zuiverheid hebben afgelegd.

jaar bereikt hebben en minimaal vijf jaar geprofest zijn. De algemeen overste bleef zes jaar in functie, daarna was herkiezing mogelijk, mits de betrokken zuster nog geen zestig jaar was. Met dispensatie van de bisschop kon een zuster na haar zestigste en tot haar zeventigste jaar telkens opnieuw voor een periode van drie jaar gekozen worden.

In de Maastrichtse congregatie hoefden geprofeste zusters hun proeftijd niet beëindigd te hebben om stemgerechtigd te zijn. De stemgerechtigden werden daags voor de keuze en op de keuzedag zelf door geestelijken onderhouden over het belang van de verkiezing. In principe kon hier iedere geprofeste zuster in de functie van algemeen overste gekozen worden en werd geen leeftijdsgrens gesteld waarboven een algemeen overste haar functie niet meer mocht uitoefenen. De bestuursperiode van de algemeen overste bedroeg hier drie jaar, waarna zij met een tussenperiode van drie jaar wederom gekozen kon worden.

Naast de algemeen overste bestond het bestuur van de Bossche congregatie uit vier assistentes, gekozen in het algemeen kapittel. De algemeen overste koos één van hen tot haar speciale raadvrouw, die haar bij ziekte of afwezigheid verving en tevens de taak had, haar op fouten in haar beleid te wijzen. De algemeen overste van de Maastrichtse congregatie werd in haar bestuur eveneens bijgestaan door een raad van vier zusters. Deze bestond uit de benoemde novicenmeesteres, de in het kapittel gekozen assistente, tevens plaatsvervangster van de algemeen overste, en twee gekozen raadzusters. De keuze van algemeen overste en assistentes moest in beide congregaties bevestigd worden door de verantwoordelijke bisschop of diens gedelegeerde. Zowel algemeen overste als assistentes van de Bossche congregatie konden, als zij in de uitoefening van hun taken tekort schoten, door de bisschop geschorst of afgezet worden. Een dergelijke bepaling kwam in de Maastrichtse constituties en bijzondere regels niet voor. De succursalen van de Bossche congregatie stonden onder leiding van een overste en één of meer assistentes, afhankelijk van het aantal zusters in het desbetreffende succursaal. Zij werden door de algemeen overste in overleg met haar assistentes voor een periode van drie jaar aangesteld. Voldeden zij niet, dan kon de algemeen overste hen ontslaan. Ieder half jaar moesten de oversten aan de algemeen oversten verslag uitbrengen over de gang van zaken in hun succursaal, vooral aangaande de religieuze discipline. Het functioneren van de oversten werd gecontroleerd door haar assistentes, die daarover elk half jaar aan de algemeen overste moesten rapporteren. In de constituties en bijzondere regels van de zusters Onder de Bogen waren geen bepalingen omtrent het bestuur van de succursalen opgenomen. In de praktijk benoemde de algemeen overste hier een overste.

Aan de algemeen overste was het toezicht op de religieuze tucht toevertrouwd. Dit betekende dat zij ervoor moest zorgen dat constituties en bijzondere regels in de gehele congregatie nageleefd werden. Vooral overtredingen van de bijzondere regels mocht de overste niet tolereren. Speciale aandacht diende ze te hebben

voor exclusieve vriendschappen tussen twee zusters, de zogenaamde 'bijzondere vriendschappen', die als een gevaar voor de eenheid en onderlinge liefde in de congregatie werden beschouwd. Als de werkzaamheden dit verlangden, kon de algemeen overste en/of de succursaal-overste dispensatie van de bijzondere regels verlenen maar niet van de constituties. De religieuze eenheid werd bevorderd door zorg te dragen voor een uniforme praktijk in religieuze oefeningen en gebeden. Van wezenlijk belang was de controle op de novicenmeesteres, die haar leerlingen moest opleiden tot het geestelijk leven, het beoefenen van liefded werken en wellevendheid. Zij werd benoemd door de algemeen overste, in overleg met de als directeur/commissaris aangestelde priester en de assistentes. De algemeen overste nam nieuwe leden aan, verdeelde de werkzaamheden onder de zusters, bepaalde wie naar welk succursaal ging en besliste over overplaatsingen. In maandelijkse c q. tweewekelijkse vergaderingen besprak het bestuur vooral het geestelijk welzijn van de congregatie. Als de Bossche algemeen overste dit nodig oordeelde, kon zij ook andere zusters tot deze vergaderingen toelaten. Eens per drie jaar moest de Bossche algemeen overste met één van haar assistentes de succursalen bezoeken, waarbij de aandacht vooral gericht diende te zijn op de naleving van bijzondere regels en gebruiken. Voor de Maastrichtse congregatie waren hieromtrent geen bepalingen vastgelegd. In het archief van de Bossche congregatie zijn vanaf 1868 verslagen bewaard gebleven van de jaarlijkse vergadering die de algemeen overste met haar assistentes en de succursaal-oversten in het moederhuis hield. Daaruit blijkt dat de aandacht vooral uitging naar de naleving van de bijzondere regels voor zover het de dagelijkse religieuze praktijken betrof en naar een uniforme regeling van de dagelijkse huishoudelijke praktijken.⁷

De algemeen overste was tevens verantwoordelijk voor het financieel beheer en beleid van de congregatie. Ze diende te zorgen voor een geregelde boekhouding, voor het bijhouden van de archieven en de registers. Eens per jaar moest ze van haar financieel beheer verantwoording afleggen in een jaarrekening. Hetzelfde gold voor de succursaaloversten in de Bossche congregatie. Alle bepalingen ten spijt, was dit bij de zusters van de Choorstraat tot 1874 en bij de zusters Onder de Bogen tot 1897 echter meer theorie dan praktijk. De algemeen oversten schijnen weinig aandacht te hebben besteed aan een geregelde boekhouding, jaarrekeningen en notulen van vergaderingen. In de Bossche congregatie hield Heeren er een gescheiden boekhouding op na. De gelden van de congregatie, bestaand uit dotaties, giften en algemene inkomsten, werden in een aparte boekhouding bijgehouden. Het zogenaamde kinderfonds, bestaand uit overschotten van de beschikbare gelden en giften voor de verzorging en opvang van wezen en halfwezen,

7 *AZCh*, archiefdoos 1 Gebruikenboeken, inv nr 5 Uit de vergaderingen der Oversten, archiefdoos 2 Raadgevingen aan de oversten, inv nr 1 Enige bepalingen gemaakt met goedvinden der Algemene Overste, archiefdoos 7, inv nr C Door eerwaarde moeder, assistentes en oversten der afdelingen bepaald

kende eveneens een eigen boekhouding. Dat gold tevens voor het vermogen dat Heeren aan de congregatie had geschonken. Deze wijze van boekhouding werd na het overlijden van Heeren in 1859 door de toenmalige overste Rosalia Knaapen voortgezet. Toen zij in 1873 stierf, bleek de financiële administratie een chaos te zijn. Haar opvolgster Victoria Pauwen overleed reeds in 1874, zodat zij niet de gelegenheid kreeg de administratie te reorganiseren. De volgende algemeen overste Constantia van Meerwijk stelde in 1874 orde op zaken door alle bestaande fondsen samen te voegen en hiervoor een nieuwe boekhouding aan te leggen. Tevens werd toen een begin gemaakt met het aanleggen van archieven en registers. In het archief van de Maastrichtse congregatie bevindt zich slechts één eenvoudig kasboek over de periode 1842-1885. Geregelde jaaroverzichten zijn er pas vanaf 1892. De gewijzigde constituties en bijzondere regels van 1897 leidden ertoe dat er registers werden aangelegd waarin bewaard gebleven gegevens zoveel mogelijk werden opgenomen. Ook kwam er toen een geregeld maandoverzicht van de uitgaven en inkomsten tot stand.

Alvorens een zuster in de Bossche congregatie tot algemeen overste werd gekozen, had zij meestal de functie van assistente of succursaaloverste uitgeoefend.⁸ Zo was Rosalia Knaapen overste in St. Michielsgestel toen zij in 1859 algemeen overste werd. Haar in 1873 gekozen opvolgster, Victoria Pauwen, was overste geweest in Boxtel, Best en Doesburg en tevens assistente in het moederhuis. En voordat Johanna de Bueger de eerste overste van het succursaal in Boxtel werd, was zij overste geweest in St. Michielsgestel, in het katholiek weeshuis te 's-Hertogenbosch en assistente in het moederhuis. De algemeen oversten die na 1855 werden gekozen, hadden ruime ervaring in diverse bestuursfuncties. Als een zuster haar kwaliteiten als succursaaloverste had bewezen, had zij een redelijke kans als assistente in het algemeen bestuur te komen. De zeven algemeen oversten die de Bossche congregatie in de periode 1855-1900 leidden, waren met uitzondering van de eerste twee, eerst succursaaloverste en/of lid van het algemeen bestuur geweest. Twee van hen hadden tevens de functie van novicenmeesteres uitgeoefend voordat zij tot algemeen overste werden gekozen. In de Maastrichtse congregatie bedroeg de ambtsduur van de algemeen overste zoals gezegd drie jaar. Alvorens zij in deze functie herkozen kon worden, moesten drie jaren verstrijken. In de praktijk leidde deze regeling ertoe dat de functie van algemeen overste en assistente/plaatsvervangster – na het overlijden van Elisabeth Gruyters in 1864 tot aan het jaar 1891 – om beurten werd uitgeoefend door twee zusters: Alphonsa Kleijnen en Odilia Dautzenberg. Alphonsa Kleijnen was tevens de eerste ondermoeder of huisoverste in Calvariëenberg en het katholiek weeshuis, terwijl Odilia Dautzenberg de functie van novicenmeesteres had uitgeoefend. Op grond van dit patroon kan gesteld worden dat de algemeen oversten en de zusters die in beide congregaties het keuzekapittel vormden, oog hadden voor continuïteit in het

⁸ Voor de namenlijst van de achtereenvolgende algemeen oversten in beide congregaties, zie bijlage I.

bestuur. Tevens wisten zij de ervaring, door zusters opgedaan in diverse bestuursfuncties, naar waarde te schatten.

In de periode 1900 tot 1940 onderging het bestuur van beide congregaties enkele wijzigingen die samenhangen met de uitbreiding van de ledentallen, de toename van het aantal afdelingen en de vestiging van beide congregaties in missiegebieden. Daarnaast vonden er aanpassingen plaats volgens de bepalingen betreffende het religieuze leven uit het in 1918 van kracht geworden nieuwe kerkelijk wetboek. De belangrijkste wijzigingen hadden betrekking op de samenstelling van het bestuur, de samenstelling van het algemeen kapittel waaraan de keuze van het bestuur was voorbehouden en de eisen die aan zusters werden gesteld om voor een bestuursfunctie in aanmerking te komen. Vervolgens werd de gezagsverhouding tussen congregaties en de kerkelijke overheid geregeld.

Het algemeen bestuur van beide congregaties bestond in die onderhavige periode uit een door het algemeen kapittel gekozen algemeen overste en vier raadzusters. De novicenmeesteres kon daar, zoals voorheen bij de Maastrichtse congregatie gebruikelijk was, geen deel meer van uitmaken omdat het jaarlijks groeiende aantal novicen vereiste dat zij zich uitsluitend met hun vorming bezighield. Het algemeen bestuur kreeg bij haar taken ondersteuning van een algemeen econome of penningmeesteres en een algemeen secretaresse. Beiden werden door de algemeen overste benoemd. De secretaresse kon tevens raadzuster zijn, de econome echter niet. De secretaresse droeg de zorg voor de archivering van stukken en akten die betrekking hadden op de geschiedenis en het beheer van de congregatie. Bovendien voerde zij de correspondentie voor de algemeen overste en stelde zij akten op in zoverre die betrekking hadden op zaken die de gehele congregatie aangingen. De econome was belast met het beheer van alle roerende en onroerende goederen van de congregatie. Voor het beheer van het bezit der afzonderlijke huizen was de huisoverste verantwoordelijk. Indien noodzakelijk kon hiervoor een plaatselijk econome worden benoemd.

De in 1897 tot stand gekomen gewijzigde regels van de Maastrichtse liefdezusters voorzagen in de benoeming van een middelares, ook wel vermaanstster of admonitrice genoemd. Diverse factoren wijzen erop dat aan de instelling van deze functie ontevredenheid over het beleid en de persoon van de algemeen overste ten grondslag lag. Tussen 1894 en 1897 wendden diverse zusters zich met hun klachten herhaaldelijk tot de bisschop van Roermond. Deze klachten vormden mede de oorzaak van de regelwijzigingen die in 1897 doorgevoerd werden.⁹ De middelares had tot taak de algemeen overste te wijzen op minder wenselijke aspecten in haar gedrag. De middelares in het moederhuis werd volgens de regels van 1897 door het jaarlijkse kapittel, bestaand uit de algemeen overste, de raadzusters en de oversten van de afdelingen, gekozen uit de oudste en meest 'wijze' zusters van het moederhuis. In afdelingen waar meer dan vijftien zusters woonden, kon

9 Zie paragraaf 3.6.

ook een plaatselijke middelares aangesteld worden. In de tengevolge van het nieuwe kerkelijk wetboek gewijzigde regels van 1931 was de keuze van de middelares voorbehouden aan alle zusters die in het algemeen kapittel zitting hadden. Indien zusters klachten hadden over het functioneren van de algemeen overste konden zij zich rechtstreeks tot de middelares wenden. Zusters die in afdelingen buiten het moederhuis woonden, konden haar schrijven zonder dat hun brieven door de oversten werden gecontroleerd. De middelares moest zusters die klachten hadden troosten en steunen, maar zij mocht niet te snel op de klachten ingaan en er geloof aan te hechten. Zij moest er vooral voor waken dat er geen afbreuk werd gedaan aan het respect en de liefde die de zusters aan de overste verschuldigd waren. De middelares fungeerde met name als bewaakster van de onderlinge eenheid en saamhorigheid in de kloostergemeenschap. Waar die werd bedreigd door klachten tengevolge van het optreden van de oversten, daar had de middelares tot taak de betrokken personen ten behoeve van het groepsbelang te corrigeren. De Bossche congregatie kende de functie van middelares niet. Bij problemen of klachten konden zusters zich wenden tot de biechtvader, de algemeen overste en de verantwoordelijke bisschop of diens gedelegeerde. Brieven aan deze personen geschreven of van hen ontvangen, mochten door de oversten niet worden geopend.¹⁰

Zowel de Maastrichtse als de Bossche liefdezusters vestigden zich in de periode 1900-1940 in missiegebieden. Voor het bestuur van deze vestigingen gingen de zusters Onder de Bogen er in 1923 toe over in Noorwegen een eerste missieoverste te benoemen, in 1931 gevolgd door de aanstelling van een missieoverste in Nederlands-Indië. De herziene regels van 1931 bevatten bepalingen omtrent haar bevoegdheden.¹¹ De missieoverste bestuurdde de succursalen van de congregatie in haar gebied in naam van de algemeen overste. Haar bestuurstaak was dan ook vergelijkbaar met die van de algemeen overste. Toen de Maastrichtse congregatie ertoe overging een noviciaat voor Indonesische zusters te beginnen, kreeg de missieoverste de verantwoordelijkheid voor het aannemen van kandidaten en het wegzenden van postulanten en novicen. De missieoverste mocht de professie van zusters afnemen, nadat de algemeen overste daarvoor toestemming had verleend. De Bossche congregatie kende de functie van missieoverste in de periode 1900-1940 nog niet. In Nederlands-Indië bestond sinds 1938 één succursaal. Voor het bestuur van de succursalen in China, waar de zusters van de Choorstraat sinds 1922 verbleven, waren per succursaal oversten aangesteld.

De samenstelling van het algemeen kapittel dat verantwoordelijk was voor de keuze van de algemeen overste en haar raadzusters, onderging tussen 1900 en

¹⁰ *Constitutien en directorium der Zusters van Liefde onder de benaming van Dochters van Maria en Jozef gevestigd te 's-Hertogenbosch* (St. Michielsgestel 1913), art. 192, 171-172.

¹¹ *Constituties en statuten van de Congregatie der Liefdezusters van den Heiligen Carolus Borromeus* (Maastricht 1931), 163a-163d.

1940 enkele wijzigingen die verband hielden met de uitbreiding van het ledental van de congregaties. In de Bossche congregatie konden aanvankelijk, gezien het relatief geringe aantal leden, alle geprofeste zusters van het moederhuis aan het algemeen kapittel deelnemen. In de Maastrichtse congregatie namen daaraan destijds zelfs alle geprofeste zusters deel. Rond 1900 moesten hierin beperkingen aangebracht worden vanwege de groei van het aantal geprofeste zusters. Sindsdien nam een door de zusters gekozen afvaardiging deel aan het algemeen kapittel, terwijl daarnaast bepaalde zusters uit hoofde van hun functie in dit kapittel zitting hadden. Tot deze laatste groep behoorden in de Bossche congregatie de algemeen overste, haar raadzusters, de algemeen econome en de novicenmeesteres. Bij de Maastrichtse zusters was deze groep uitgebreider. Zij bestond uit de algemeen overste en haar raadzusters, de voormalig algemeen oversten, de algemeen secretaresse, de algemeen penningmeesteres, de novicenmeesteres van het moederhuis, de missieoversten en de overste van elke afdeling met minstens vijftig geprofeste zusters. De afgevaardigden werden in de Bossche congregatie gekozen door de zusters die de eeuwige geloften hadden afgelegd, terwijl deze keuze in de Maastrichtse congregatie ook door de zusters met tijdelijke geloften plaatsvond. Om afgevaardigd te kunnen worden moest een zuster in de Bossche congregatie minstens dertig jaar zijn en minimaal vijf jaar eeuwig geprofest. In de Maastrichtse congregatie lag de leeftijdsgrens voor afgevaardigden bij vijftientwintig, terwijl verder gold dat de eeuwige geloften afgelegd moesten zijn. De Bossche zusters kozen in elk van hun zeven districten twee afgevaardigden, van wie er één overste was uit het desbetreffende district. Bij de Maastrichtse congregatie koos men per groep van vijftig zusters een afgevaardigde. Bestond zo'n groep van vijftig zusters uit de zusters van verschillende afdelingen, dan werden er twee afgevaardigden gekozen, van wie één zuster de functie van overste in de betreffende groep moest uitoefenen.

Rond 1900 was het in beide congregaties gebruikelijk dat een zuster voordat zij algemeen overste werd, reeds andere bestuursfuncties had uitgeoefend. In de periode tot 1940 werd deze praktijk voortgezet. Overeenkomstig het nieuw kerkelijk wetboek werden er vanaf 1918 strengere eisen aan de leeftijd en de ambtsduur van de oversten gesteld. Voor algemeen oversten gold sindsdien dat zij minstens veertig jaar, voor oversten van afdelingen dat zij dertig jaar moesten zijn.¹² Oversten van de afdelingen werden voor een periode van drie jaar aangesteld. Een zuster mocht ten hoogste twee maal achter elkaar in dezelfde afdeling tot overste worden benoemd.¹³ In beide congregaties bleef de ambtsduur van de algemeen overste zes jaar. Bij de Maastrichtse congregatie kon zij daarna nogmaals voor een periode van zes jaar worden gekozen, maar daarna niet meer. In de Bossche

¹² *Voornaamste bepalingen van het kerkelijk wetboek over de kloosterlingen* (Roermond 1918), canon 504, 7.

¹³ *Ibidem*, canon 505, 7.

congregatie mocht een algemeen overste tot haar zestigste herkozen worden. Daarna kon zij tot haar zeventigste met dispensatie van de bisschop telkens voor een periode van drie jaar voor herverkiezing in aanmerking komen. Deze regeling verklaart waarom het algemeen bestuur van de zusters van de Choorstraat in de periode 1900-1940 in handen was van drie algemeen oversten, terwijl de zusters Onder de Bogen in dezelfde periode door zes algemeen oversten werden bestuurd. Voor beide congregaties, behorend tot de congregaties van pauselijk recht, gold volgens het kerkelijk wetboek dat de keuze van de algemeen overste door het algemeen kapittel voorgezeten diende te worden door de verantwoordelijke bisschop of diens gedelegeerde, dat de keuze door hem bevestigd diende te worden en dat hij deze keuze eveneens ongedaan kon maken.¹⁴ Deze bepalingen waren niet van toepassing op soortgelijke mannencongregaties. De kerkelijke hiërarchie kreeg hierdoor meer rechtstreeks invloed op het bestuur van vrouwencongregaties. Tot aan de invoering van de door Rome in 1908 voorlopig goedgekeurde herziene regel kon de algemeen overste in de Maastrichtse congregatie door de verantwoordelijke bisschop wegens wanbeheer, ergerlijk gedrag of ontoereikende bestuurscapaciteiten van haar functie worden ontheven of in de uitoefening ervan worden geschorst. Bij de Bossche congregatie bleef deze bepaling tot 1918 van kracht terwijl deze tevens van toepassing was op de raadzusters. Het nieuwe kerkelijk wetboek van 1918 maakte daaraan een einde.

Met de invoering van het kerkelijk wetboek van 1918 werd het toezicht op het bestuur van de congregaties opnieuw geregeld. Daarmee werd tevens de kerkelijke zeggenschap verder aangescherpt. Alle kloosterlingen werden allereerst uitdrukkelijk onderworpen aan de paus als hun hoogste overste. Krachtens de gelofte van gehoorzaamheid moesten ze aan hem gehoorzamen. Om die gehoorzaamheid te bewerkstelligen, dienden de oversten ervoor te zorgen dat de zusters in kennis werden gesteld van de pauselijke voorschriften die betrekking hadden op de religieuzen en de uitvoering ervan te bevorderen. Minstens eens per jaar, op vastgestelde data, waren de oversten verplicht de constituties en bepaalde pauselijke decreten voor te lezen. Om de vijf jaar werd de algemeen overste geacht een schriftelijk verslag over de stand van zaken in de congregatie naar Rome op te sturen. Bij vrouwencongregaties moest dit verslag ondertekend zijn door de verantwoordelijke bisschop of diens vicaris-generaal. Vervolgens stonden de Bossche en de Maastrichtse congregaties respectievelijk onder het gezag van de bisschop van 's-Hertogenbosch en de bisschop van Roermond, terwijl de zusters van de afdelingen in andere bisdommen onder de jurisdictie vielen van de bisschop aldaar. Zonder hun toestemming mochten in hun bisdommen geen afdelingen worden opgericht. Aan de bisschop die de jurisdictie over de gehele congregatie bezat, moest het bestuur jaarlijks verantwoording afleggen over het beheer van de goederen, legaten en doten. Zonder zijn toestemming mocht het bestuur doten en

¹⁴ Ibidem, canon 506, 8.

schenkingen die bestemd waren voor religieuze diensten of de beoefening van liefdewerken niet beleggen. Eenmaal gemaakte beleggingen uit deze fondsen konden zonder zijn goedkeuring niet veranderd worden. Voor het aangaan of uitzetten van leningen boven een bepaald bedrag was vooraf schriftelijke toestemming van de verantwoordelijke bisschop vereist.

Om toezicht te houden op de gang van zaken binnen de congregaties vond er om de vijf jaar een zogenaamde bisschoppelijke visitatie plaats. De verantwoordelijke bisschop wees hiervoor meestal een regulier priester aan, die in zijn naam met de visitatie werd belast. De aangewezen visitator bezocht het moederhuis en de afdelingen, waar de zusters individueel een gesprek met hem hadden. Mede op grond daarvan kwam hij tot een oordeel over het functioneren van de oversten, de religieuze geest in de congregatie, de onderlinge verhouding tussen de zusters en de tevredenheid van de zusters met de gekozen levensstaat. Hij controleerde de diverse boeken en registers en stelde een onderzoek in naar de economische toestand van de congregatie. Vervolgens onderzocht hij of de constituties, bijzondere regels en voorgeschreven geestelijke oefeningen werden nageleefd en of er aanpassingen nodig waren. Een verslag met zijn bevindingen moest opgestuurd worden naar de congregatie voor de religieuzen in Rome, terwijl de verantwoordelijke bisschop en het algemeen bestuur eveneens van zijn bevindingen op de hoogte werden gesteld.

3.2 Voorbeeldfuncties

Het centrale gezag in de congregaties berustte bij een algemeen overste die door de zusters met de titel 'eerwaarde moeder' werd aangesproken. De oversten van de diverse afdelingen werden 'moeder' genoemd. Deze aanspreektitels geven de verhouding aan tussen degenen die bestuurden en degenen die bestuurd werden. Het was een hiërarchische verhouding, die niet zozeer gebaseerd was op macht als wel op gezag, analoog aan de verhouding tussen ouders en kinderen. Deze verhouding diende te stoelen op het moederlijke, morele en wijze overwicht van de algemeen overste dat door de ondergeschikten innerlijk werd aanvaard. Bij zustercongregaties werd deze verhouding ingevuld als een verhouding tussen een moeder en haar dochters. De moeder fungeerde als identificatiefiguur. Zij diende voor haar dochters een levend voorbeeld te zijn.

3.2.1 Algemeen oversten en huisoversten

De wijze waarop de algemeen overste en oversten hun functie uit dienden te oefenen was vastgelegd in de constituties van beide congregaties. Door eigen *voorbeeld*, meer dan door woorden, moesten zij bij de zusters het streven naar volmaaktheid



10. Algemeen bestuur van de zusters van de Choorstraat, 1920. Zittend v.l.n.r.: zr. Nicolaïa Vessies (vicaresse), zr. Simplicia Verhuizen (algemeen overste 1911-1929), zr. Venantia van Maanen (algemeen overste 1929-1947). Staand v.l.n.r.: de assistenten zr. Walburga Rutten en zr. Ancilla de Wert.

stimuleren. Door nauwgezette naleving van de geloftes en bijzondere regels konden zij de zusters de weg naar volmaaktheid *voorleven*. Alleen door dit voorbeeld zouden zij de harten van de zusters winnen, niet voor zichzelf maar voor God wiens gezag zij representeerden. Oversten dienden eerder raad te geven dan te gebieden. Zo zouden zij het vertrouwen van de zusters winnen, die dan zonder angst hun zorgen en problemen met hen durfden te bespreken. Gebed was voor de algemeen overste een belangrijk middel om haar functie uit te oefenen, daaruit putte zij steun en kracht. Overeenkomstig de eerste leefregels die door Van Baer in overleg met Elisabeth Gruyters waren opgesteld, werd in de eerste constituties van de zusters Onder de Bogen toegevoegd dat de overste haar godsdienstige oefeningen niet moest overdrijven. Daarom diende zij haar gebedsleven te paren aan het werkzame leven en zo het ene door het andere te leren matigen. Waarschijnlijk onderkenden de samenstellers van deze constituties het ambivalente karakter van het religieuze leven in een actieve congregatie. Idealiter zou de maatschappelijke

dienst aan de medemens gedragen worden door het gebedsleven en de religieuze praktijken. In de praktijk bleek er evenwel een spanning tussen het actieve en het contemplatieve aspect te bestaan. Tegen die achtergrond moet bovenvermeld advies aan de Maastrichtse algemeen overste worden begrepen. Voor de oversten van de Bossche congregatie werd uitdrukkelijk vermeld dat zij in hun raadgevingen rekening moesten houden met de individuele mogelijkheden van de zuster, de tijdsomstandigheden en de eisen van de werkzaamheden.¹⁵ Bijzondere regels en instructies gaven een nadere uitwerking van de functieuitoefening van de algemeen overste. Met name in de bijzondere regels van de Bossche liefdezusters en in een geheime instructie, oorspronkelijk opgesteld door Heeren, wordt uitgebreid ingegaan op de deugden, eigenschappen en kwaliteiten die daartoe benodigd waren.¹⁶ Deze eigenschappen waren tevens van toepassing op de assistentes en de novicenmeesteres.

Een algemeen overste moest vooreerst *nederig* zijn. Hoewel zij in de congregatie de hoogste functie uitoefende en er het gezag van God vertegenwoordigde, mocht ze zich daar nooit op laten voorstaan. Ze diende zich steeds te realiseren dat ze haar gezag niet ontleende aan haar eigen persoon, noch aan de keuze van de zusters, maar uitsluitend aan God. Hoogmoed, heerszucht en eigendunk pasten haar niet. De nederigheid vereiste dat ze niet te veel op haar eigen oordeel vertrouwde. In moeilijke kwesties diende ze zich door gebed tot God te wenden en advies in te winnen bij 'wijze en godvreezende' personen. Een overste moest 'klein zijn en klein blijven in hare eigen oogen'.¹⁷ In beide congregaties werd daarbij gerefereerd aan de woorden die Christus zijn leerlingen tijdens het laatste Avondmaal volgens de apostel Lukas voorhield 'maar de grootste onder u moet als de jongste zijn, en wie aan het hoofd staat, als een die dient' (Lukas 22: 26).¹⁸ Een tweede vereiste voor een overste was dat zij een *moederlijke liefde* bezat voor haar medezusters. Van een overste werd daarom verwacht dat zij in haar gezagsuitoefening begrip en gevoel opbracht voor de zwakheden van haar medezusters. Zij mocht echter niet toegevend zijn. Straffen vormden een essentieel onderdeel van de moederlijke liefde. De overste in de Maastrichtse congregatie moest bijvoorbeeld de gehechtheid van een zuster aan een bepaald voorwerp altijd bestraffen door het haar te ontnemen, aan een andere zuster te geven of er een andere bestemming voor te vinden.¹⁹

¹⁵ *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), nr. 18, uit de constituties bijgeschreven tegenover 106.

¹⁶ *Ibidem*, 106-122, *AZCh*, archiefdoos 2. Raadgevingen aan de oversten, inv. nr. 1. Instructie oversten 1868/1869. Daarop staat vermeld 'Geheim. Niemand lezen, als de overste M. H. Knaapen'.

¹⁷ *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 114, 107.

¹⁸ *Canisiusvertaling*. In de contemporaine Willibrordvertaling luidt de tekst 'Wie onder u de voornaamste is, moet als de jongste wezen, en wie bevelen geeft als iemand die dient'.

¹⁹ *Constituties voor het klooster der religieusen onder den titel van den H. Carolus Borromeus, te Maastricht, ook toepasselijk op het klooster van den H. Joseph te Sittard* (Sittard 1862), art. 18, 34. Deze bepaling kwam ook voor in de eerste, door Elisabeth Gruyters genoteerde constituties. In de door Rome goedgekeurde constituties is zij vervallen en werd zij opgenomen in de bijzondere regels.

De moederlijke liefde veronderstelde in de Bossche congregatie *onpartijdigheid*. Een overste diende zich in haar houding tegenover de zusters nooit te laten leiden door haar eigen voorkeuren voor of familiebanden met medezusters. Ze mocht geen onderscheid maken naar sociale herkomst en diende oog te hebben voor de individuele kwaliteiten van de zusters. In het algemeen belang van de congregatie moest ze deze benutten bij de verdeling van taken en werkzaamheden. Onpartijdigheid betekende ook dat een overste lof deed toekomen aan wie dat verdiende en dat zij zonder aanzien des persoons berispte en bestrafte als dit nodig was. Voor de één mocht de overste niet toegeeflijker zijn dan voor de ander. Wel diende zij in het bestraffen gematigdheid te betrachten. De deugd der moederlijke liefde vereiste eveneens dat een overste *voorzichtigheid* in handelen, oordelen en beslissen bezat. Daarom moest zij zich verdiepen in het karakter van de zusters, hun achtergronden en hun lichamelijke gesteldheid. Als een zuster een fout beging, diende haar overste, om niet overhaast te oordelen, rekening te houden met de omstandigheden waarin de fout was begaan en bereid zijn tot overleg. De bestraffing moest daaraan aangepast zijn en in haar vermanende woorden mocht geen bitsheid of driftigheid doorklinken. Oversten dienden zeer voorzichtig om te gaan met geheimen die hen door de algemeen overste of door medezusters werden toevertrouwd. Daarover mochten zij nooit met anderen spreken. In de omgang met wereldlijke personen was voorzichtigheid geboden om te voorkomen dat de in het klooster heersende leefregels, gebruiken en religieuze praktijken aan buitenstaanders bekend werden. Om de functie van overste overeenkomstig de eis van voorzichtigheid uit te kunnen voeren, was een zekere wijsheid en levenservaring geboden: 'Zoodat het niet zonder reden is, dat het ver uit wenschelijker is eene Overste te hebben, die hoewel minder godvrugtig, wijs en voorzichtig is, dan eene, die meer godvrugtig, maar minder voorzigtig is.'²⁰ Tot slot diende een overste *waakzaam* te zijn. Waakzaamheid veronderstelde dat een overste de onder haar leiding staande zusters goed leerde kennen. Ze diende op de hoogte te zijn van wat er zich in haar succursaal afspeelde: hoe de zusters zich gedroegen, hoe ze hun functies en taken uitoefenden en hoe ze hun religieuze verplichtingen nakwamen. Dit gold vooral ten opzichte van 'loome en min godvreezende' zusters die zich onvoldoende toelegden op de beoefening van gehoorzaamheid, nederigheid en versterking en de bijzondere regels en gebruiken dagelijks overtraden.²¹ Een gebrek aan waakzaamheid zou de religieuze tucht doen verslappen.

3.2.2 De novicenmeesteres

Kandidaten voor het religieuze leven doorliepen een periode van vorming alvorens zij in de congregatie opgenomen werden. De novicenmeesteres was hiervoor ver-

²⁰ *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 118, 116.

²¹ *Ibidem*, art. 119, 117-118.

antwoordelijk.²² De vorming werd als geslaagd beschouwd indien de novicen toegelaten werden tot de professie. Zij hadden zich dan de vereiste christelijke en kloosterlijke deugden en de gebruiken van de betreffende congregatie eigen gemaakt en waren voldoende opgeleid voor de beoefening van een der liefdewerken. Het nieuwe kerkelijk wetboek van 1918 schreef voor dat een novicenmeesteres minimaal 35 jaar oud en tien jaar geprofest moest zijn. De wijze waarop de novicenmeesteres als opvoedster en lerares functioneerde, bepaalde in hoge mate het welslagen van de congregatie als actieve, religieuze gemeenschap. Haar ambt genoot na het ambt van algemeen overste het meeste aanzien. Zij fungeerde als levend voorbeeld voor de novicen. De keuze voor een religieus leven, impliceerde dat het eigen gezin werd verlaten en dat de moeder-dochter relatie op symbolische wijze werd verbroken. In de kloostergemeenschap nam de novicenmeesteres als geestelijk moeder de plaats in van de eigen 'natuurlijke' moeder. De moeder-dochter relatie tussen novicenmeesteres en novicen kwam symbolisch tot uitdrukking in de titel waarmee novicen hun meesteres aanspraken. Zij noemden haar 'moeder', terwijl novicen gedurende de vormingsperiode werden beschouwd als haar dochters. De band tussen novicenmeesteres en novice vormde een 'geestelijk' substituut voor de 'natuurlijke' liefde die de kandidaat-religieuze in het ouderlijk gezin had ondervonden. Zowel novicenmeesteres als novicen dienden er voor te waken dat zij voor elkaar geen 'al te natuurlijke genegenheid' ontwikkelden.²³ Hun relatie moest puur geestelijk blijven, niet alleen uit angst voor bijzondere vriendschappen waarin lichamelijke uitingen een rol konden gaan spelen, maar ook wegens het tijdelijk karakter van de relatie. Na het noviciaat werd het contact tussen de novicenmeesteres en haar leerlingen vrijwel verbroken. In de Maastrichtse congregatie werd een 'bijzondere betrekking' tussen novicenmeesteres en novice na de professie expliciet verboden. Na het noviciaat kreeg de religieuze een nieuwe moeder in de persoon van de overste bij wie zij geplaatst werd.

Om als geestelijk moeder goed te kunnen functioneren, was het niet gewenst dat de novicenmeesteres – zoals aanvankelijk gebruikelijk in de Maastrichtse congregatie – tevens een bestuursfunctie bekleedde. Zij moest al haar aandacht aan de novicen kunnen schenken. De voorkeur ging in beide congregaties uit naar een zuster die ofwel de functie van overste had uitgeoefend ofwel zeer bedreven was in een van de liefdewerken van de congregatie. Aan de persoonlijkheid en het gedrag van de novicenmeesteres werden hoge eisen gesteld. Onder de aartsbischoppelijke goedkeuring van Zwijsen verscheen in 1862 een handleiding voor de opleiding van novicen onder de titel: *De Meesteres der novicen, ingelicht nopens*

²² Voor de namenlijst van de achtereenvolgende novicenmeesteressen in beide congregaties, zie bijlage II.

²³ Abbé Leguay, *De Meesteres der novicen, ingelicht nopens hare pligten* (1862), 169. Oorspronkelijke titel: *La maîtresse des novices éclairée sur ses devoirs* (Paris 1842); *Statuten en constituties der Congregatie van de Liefdezusters gevestigd te Maastricht onder den titel van den H. Carolus Borromeus* (Gulpen 1897), art. 51, 32.

hare pligten. In deze van oorsprong Franse uitgave, geschreven door een oud-pastoor en geestelijk leidsman van diverse vrouwelijke kloostergemeenschappen in het bisdom Bayeux, wordt uitgebreid ingegaan op de voorbeeldfunctie die de novicenmeesteres voor de onder haar leiding staande toekomstige religieuzen vervulde. Het eerste deel behandelt de vereiste deugden en noodzakelijke kennis die de novicenmeesteres diende te bezitten, terwijl in het tweede deel nader wordt ingegaan op de gedragsregels die zij moest naleven om de vorming van 'haar' novicen te doen slagen. Deze handleiding werd in de Bossche congregatie gebruikt. De hierin gestelde eisen aan de novicenmeesteres komen grotendeels overeen met hetgeen daarover wordt vermeld in de achtereenvolgende bijzondere regels van beide congregaties. Hoe zag het ideaalbeeld van de novicenmeesteres eruit?

De deugden die een novicenmeesteres moest bezitten kwamen op de eerste plaats overeen met de deugden die voor iedere religieuze golden. Daaronder vielen uiteraard de deugden van gehoorzaamheid, armoede en zuiverheid die voor alle christenen nastrevenswaardig waren, maar die kloosterlingen krachtens hun geloften verplicht waren te onderhouden. Daarnaast dienden zusters zich een aantal bijzondere deugden te verwerven die het onderhouden van de geloften ondersteunden, zoals nederigheid, zelfverloochening, eenvoud en ingetogenheid, liefde en zachtmoedigheid. Deze deugden stonden ook voor katholieke vrouwen buiten het klooster hoog in het vaandel geschreven, zoals blijkt uit achtereenvolgende edities van handboekjes voor katholieke moeders en katholieke meisjes.²⁴ De novicenmeesteres moest behalve deze deugden eveneens beschikken over geduld, onpartijdigheid, gestrengheid en waakzaamheid. Deugden alleen waren evenwel niet voldoende om de verantwoording van de opleiding van toekomstige religieuzen te kunnen dragen. De novicenmeesteres moest ook een bepaalde hoeveelheid kennis met betrekking tot het geloofsleven bezitten. Daartoe behoorde allereerst de algemene kennis omtrent de geloofswaarheden en de zedeleer zoals deze in de catechismus waren weergegeven en de leer omtrent de sacramenten. De specifieke kennis betrof de leer omtrent de geloften en het religieuze leven zoals deze was vastgelegd in de constituties en bijzondere regels van de eigen congregatie. Vervolgens diende zij goed op de hoogte te zijn van de wijze waarop de eigen hartstochten en driften overwonnen konden worden. Tot slot moest zij de middelen kennen om de novicen in te voeren in het inwendige, geestelijke leven.²⁵

²⁴ Door mij zijn diverse uitgaven geraadpleegd van: F.A.W. Ahout, *Handboek der katholieke moeder* (Kevelaer 1897, eerste druk 1932, twaalfde druk) en twee uitgaven van Deodatus Vergeer o.f.m., *Handboekje voor het katholieke meisje* (Kevelaer 1931, eerste druk, 1954, veertiende druk).

²⁵ Over de vormingspraktijken zie. paragraaf 6.5.

3.3 Huishoudelijke functies

Naast functies die samenhangen met het bestuur en de opleiding van de congregatieleden kenden zowel de Bossche als de Maastrichtse liefdezusters een aantal speciale functies of ‘bedieningen’ die van belang waren voor de regeling van dagelijks terugkerende, kerkelijke en huishoudelijke bezigheden. De algemeen overste stelde hiervoor in overleg met haar assistentes zusters aan. Deze zusters zorgden ervoor dat anderen in de kloostergemeenschap zich konden wijden aan de apostolaatswerken van de congregatie. Een bediening was het exclusieve terrein van de zuster die ermee was belast. Niemand anders mocht zich inlaten met de wijze waarop zij haar bediening uitvoerde. Probeerde een zuster werkzaamheden naar zich toe te halen die niet bij de aan haar toegewezen functie behoorden, dan werd dit opgevat als een aantasting van de exclusiviteit. Het heette dan dat zij zich ‘indrong’ in de verantwoordelijkheden van een ander, hetgeen kon duiden op jaloersheid.²⁶ Wie zich hieraan schuldig maakte, overschreed tevens de grenzen van de haar toegewezen functie en plaats in de kloostergemeenschap. Dat kon wijzen op ontevredenheid. Zich indringen in de bediening van een ander behoorde tot de overtredingen waarvan werd verwacht dat ze aan de overste werden gemeld.

3.3.1 De kosteres

Een functie die in beide congregaties volgens de bijzondere regels in hoog aanzien stond was die van kosteres.²⁷ Zij was verantwoordelijk voor de verzorging van de kloosterkapel en de voorwerpen die gebruikt werden tijdens een eucharistieviering. In de Maastrichtse congregatie gaf zij tevens door het luiden van de bel de momenten aan waarop de zusters bij elkaar kwamen in de kapel en de tijdstippen waarop zij een kort gebed, het angelus, baden. Als de voor de zusters benoemde biechtvader arriveerde om de biecht te horen, werd dit tevens op dezelfde wijze kenbaar gemaakt. Haar omgang met gewijde, sacrale zaken vereiste dat de kosteres eerbiedig en nauwgezet te werk ging. Om deze hoedanigheden te bevorderen diende zij haar functie te verrichten met de bedoeling Christus’ aanwezigheid in het Allerheiligste of het H. Sacrament, de geconsacreerde hostie, te vereren. De geconsacreerde hostie verwijst naar het sacrament van de eucharistie waarin brood

²⁶ *Regelen der Zusters van Liefde, gevestigd te 's-Hertogenbosch, onder de benaming van Dochters van de H.H. Maria en Joseph* ('s-Hertogenbosch 1894), art. 215, 200; *Constituties en directorium* (St. Michielsgestel 1913), art. 206, 182; *Constitutien der Zusters van Liefde onder de benaming van Dochters van Maria en Jozef gevestigd te 's-Hertogenbosch* (St. Michielsgestel 1929) art. 197, 149; *Statuten en constituties* (Gulpen 1897), art. 252, 147-148; *Constituties en statuten* (Maastricht 1931), art. 75, 205.

²⁷ *Regelen* ('s-Hertogenbosch 1894), art. 212, 196-197; *Constituties en directorium* (St. Michielsgestel 1913), art. 203, 179; *Constituties en directorium* (St. Michielsgestel 1929), art. 194, 146-147; *Statuten en constituties* (Gulpen 1897), art. 272, 157-161; *Constituties en statuten* (Maastricht 1931), art. 194, 146-147.



11. Versiering van de kapel bij feestdagen behoorde tot de taak van de kosteres. Moederhuis zusters van de Choorstraat, 1937.

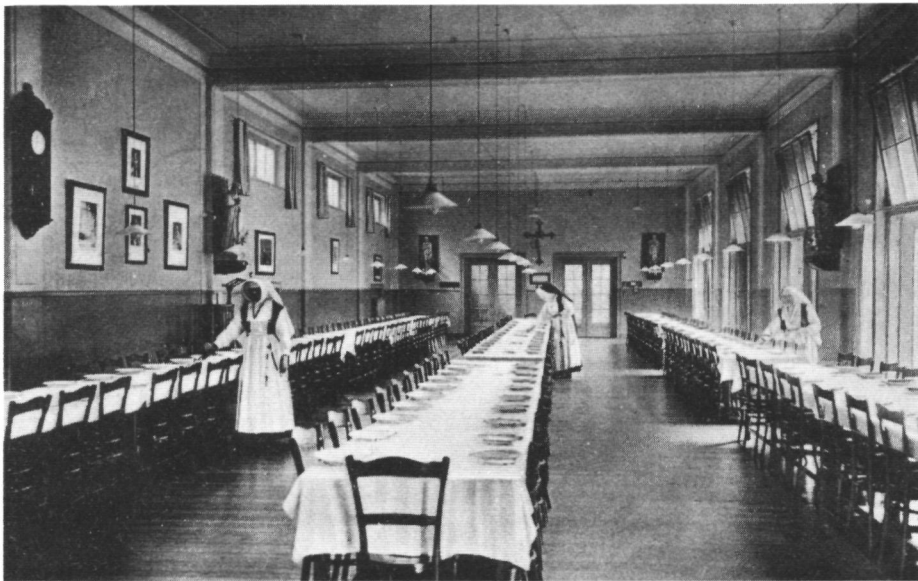
en wijn door de consecratie veranderen in het lichaam en bloed van Christus die zichzelf opoffert voor de verlossing van de mensheid. Dit geldt als het ultieme teken van Christus' liefde voor de mensen. Het H. Sacrament of het Allerheiligste is daarvan het symbool. De verering van het Allerheiligste was voor de zusters, die Christus als hun bruidegom beschouwden, een manier om hem hun liefde te tonen. De kosteres diende aan die verering uiting te geven door iedere keer als zij in de kapel het H. Sacrament passeerde te knielen en nooit hardop te spreken. Tevens diende ze ervoor te zorgen dat de lamp voor het uitgestalde of in het tabernakel aanwezige Sacrament altijd bleef branden. De vrijwel voortdurende aanwezigheid in de nabijheid van het H. Sacrament gaf de kosteres een bevoorrechte positie. Die kon zij ten behoeve van haar medezusters aanwenden door hen gedurende haar verblijf in de kapel door middel van schietgebeden en lofprijzingen bij Christus aan te bevelen. De kosteres kwam uit de aard van haar functie regelmatig met priesters in contact die in de kloosterkapel de mis lazen, biecht hoorden of ernstig zieken van het sacrament der zieken voorzagen. Ze diende tegenover hen in woord en daad een eerbiedige houding te tonen. Joviale gesprekken waren uit den boze, ze mocht alleen uit beleefdheid met hen spreken en over zaken die met haar functie in verband stonden. De kosteres mocht zich nooit op het priesterkoor begeven als daar een priester de heilige mis las. Ze zorgde ervoor

dat er bij een mis een misdienaar aanwezig was en ze was er verantwoordelijk voor dat hij de antwoorden aan de dienstdoende priester volgens de voorschriften uitsprak. Nooit mocht zijzelf de priester gedurende de heilige mis antwoorden, behalve als er geen misdienaar te vinden was. Maar dan moest zij voldoende afstand bewaren van het priesterkoor waar de priester zijn handelingen verrichtte. Als vrouw was zij wegens de kerkelijke traditie van deze handelingen uitgesloten. Het theologisch argument daarvoor luidt, dat de priester in de eucharistie Christus representeert op grond van een 'natuurlijke' gelijkenis. Omdat Christus een man was, kan het beeld van Christus derhalve niet in vrouwen worden waargenomen.²⁸

3.3.2 De portierster

In congregaties waar de leden geacht werden contacten met de wereld buiten het klooster te vermijden, vervulde de portierster of 'de zuster van voor' zoals zij in de Bossche congregatie werd genoemd, een belangrijke functie. Zij moest een zuster zijn, in wie de overste een onbeperkt vertrouwen kon stellen. Belast met de hoofdtoegang tot het klooster en het openen en sluiten van de ramen aan de straatzijde van het kloostergebouw, fungeerde de portierster als een schakel tussen kloostergemeenschap en buitenwereld, terwijl ze tegelijkertijd de scheiding tussen kloosterwereld en buitenwereld bewaakte. Naar buiten representeerde zij het ideaalbeeld van de zuster; zij was het visitekaartje van de congregatie. Eigenschappen die iedere zuster zou moeten bezitten, waren voor de portierster een vereiste. Zij moest uitblinken in voorzichtigheid, vriendelijkheid, bescheidenheid en zedigheid. Toch kon de portierster met deze vereisten soepeler omgaan dan menig andere zuster. Want al vereiste de kloosterlijke ingetogenheid dat ze niet op praatjes van bezoekers lette, ze moest deze wel doorgeven aan de overste indien ze van belang waren voor het klooster. Voor het bewaken van de kloosterlijke afscherming van de buitenwereld bestond een aantal voorschriften waaraan de portierster zich stipt diende te houden. Meldde zich een bezoeker bij de kloosterpoort, dan moest de portierster snel opendoen. De ingetogenheid en zedigheid vereiste dat ze niet lette op hetgeen zich op straat afspeelde en niet buiten de kloosterdeur met mensen sprak. Bezoekers werden beleefd te woord gestaan en gevraagd naar de reden van bezoek. In het algemeen gold, dat de portierster gesprekken zo kort mogelijk moest houden, zeker als het vreemdelingen betrof. Meende ze dat ze de boodschap zelf over kon brengen, dan liet ze de bezoeker zo spoedig mogelijk gaan. Kreeg de portierster de indruk dat een bezoeker alleen maar nieuwsgierig was naar hetgeen zich achter de kloosterpoort afspeelde, dan stuurde ze hem met

²⁸ Dit argument keert, naast andere, telkens terug in de discussie rond de ambtswijding van vrouwen binnen de katholieke kerk. Deze argumentatie werd met name vastgelegd in de door de Congregatie voor de Geloofsleer uitgevaardigde verklaring *Inter Insigniores* van 1976. Zie: José Eijt, "Vrouw waartoe zijt gij op aarde?" 39-61, aldaar 56-57. Zie ook: 6.3 en 7.3.



12. Refter in het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam.

een glimlach weg. Het was de portierster verboden zich over de gang van zaken binnen het klooster uit te laten. Als bezoekers een boodschap voor een bepaalde zuster hadden, dan mocht zij die slechts met verlof van de overste overbrengen. Omgekeerd gold, dat zij alleen een boodschap van een zuster mocht overbrengen als de overste daarvoor toestemming had gegeven. Wenste iemand een zuster te spreken, dan lichtte de portierster eerst de overste in. Gaf deze toestemming, dan werd de bewuste zuster, vergezeld van een medezuster geroepen. De maatschappelijke positie van bezoekers was bepalend voor het al dan niet toegelaten worden tot de spreekkamer. Personen van 'geringe' afkomst werden aan de deur of in de gang te woord gestaan. Priesters mochten de spreekkamer betreden. De portierster kon nooit iemand tot andere delen van het klooster toelaten zonder toestemming van de overste. Hetgeen de portierster hoorde of zag, wie er op bezoek kwamen en wat zij van hen vernam, mocht zij alleen aan haar medezusters vertellen, indien dit zeer onschuldig of van 'stichtende' aard was. De portierster waakte ook over de inkomende en uitgaande post van de zusters. Alle inkomende brieven overhandigde zij zonder uitzondering aan de overste die deze eerst controleerde voordat een zuster haar post ontving. Brieven die zusters aan anderen schreven, werden geopend bij de overste ingeleverd. Als deze ze had gelezen, zorgde de portierster ervoor dat ze gepost werden. Zodra het donker begon te worden, sloot de portierster de kloosterpoort af.



13. Centrale keuken in het moederhuis van de zusters van de Choorstraat omstreeks 1920.

3.3.3 De keukenzuster

In de Maastrichtse congregatie werd de leiding over het huishoudelijk werk en de voedselvoorziening toevertrouwd aan een zogenaamde procuratrice. Zij was verantwoordelijk voor de inkoop van de benodigde middelen voor de kloosterlijke huishouding. Daarvoor ontving ze maandelijks een vast bedrag. Haar uitgaven moest ze verantwoorden in een kasboek. De procuratrice diende ervoor te zorgen dat de maaltijden op tijd klaar waren, dat er voedzame en gezonde ingrediënten werden gebruikt en dat er bij de bereiding hygiënisch te werk werd gegaan. Hoewel er geen voedsel verkwist mocht worden, was te grote zuinigheid uit het oogpunt van gezondheid verkeerd. De op de vastgestelde etenstijden verstrekte maaltijden moesten voldoende voedingswaarde bezitten. Buiten de vaste etenstijden mocht de procuratrice geen extra etenswaren verschaffen. De procuratrice werd geassisteerd door werk- of lekezusters.²⁹ Bij de verdeling van de werkzaamheden diende rekening gehouden te worden met de religieuze oefeningen die de werkzusters moesten uitvoeren. Vanaf de invoering van een herziene leefregel in 1897 waren er geen speciale werkzusters meer. De procuratrice werd nu uitsluitend hoofd van de keuken. Zij kreeg assistentie van de novicen en enkele geprofeste zusters.

²⁹ Op dit onderscheid wordt nader ingegaan in 6.1.

De verantwoordelijkheid voor de aankopen en uitgaven van het moederhuis kwam in handen van een penningmeesteres. Dagelijkse schoonmaakwerkzaamheden werden voortaan door alle zusters gezamenlijk verricht. In de Bossche congregatie was dit reeds praktijk vanaf 1833.

In de herziene bijzondere regelen van 1897 werd de taakomschrijving van het hoofd van de keuken ofwel de keukenzuster bij de Maastrichtse zusters opnieuw vastgelegd.³⁰ Haar functie werd geplaatst in het kader van de zorg voor de gezondheid van haar medezusters. Buiten de geregelde maaltijden mocht aan zieke of verzwakte zusters extra voeding worden verschaft volgens advies van de behandelend arts of de overste. Door goed en smakelijk te koken ondersteunde de keukenzuster de lichamelijke krachten van de zusters. Daardoor werkte ze indirect mee aan het welzijn van degenen voor wie de zusters in verzorging, verpleging en onderwijs hun krachten inzetten. Al ging haar functie met zware lichamelijke arbeid gepaard, deze indirecte bijdrage aan het apostolaat moest de keukenzuster voldoening geven en haar medezusters overtuigen van de waarde van haar functie. Blijkbaar was het noodzakelijk daarop in de bijzondere regels te wijzen, hetgeen doet vermoeden dat lichamelijke, huishoudelijke arbeid door zusters minder hoog werd geschat dan het werk in onderwijs, verpleging en verzorging.

De keukenzuster had regelmatig contact met mensen buiten het klooster bij wie zij haar inkopen deed. Leveranciers kwamen daartoe naar het klooster, maar zij kon, als dit niet anders mogelijk was, hen ook daarbuiten opzoeken. De keukenzuster moest ervoor waken niet te familiair met hen te worden en daarom haar gesprekken beperken tot zakelijke aangelegenheden. Behoedzaamheid was geboden om miskopen te voorkomen. Daarom moest zij goed op de hoogte zijn van de marktprijzen voor levensmiddelen en geleverde goederen altijd controleren op kwaliteit en kwantiteit. In de Bossche congregatie was de keukenzuster bij de uitvoering van haar functie ondergeschikt aan de algemeen overste of haar assistente. Haar taakomschrijving onderging in de achtereenvolgende bijzondere regels van 1852, 1894, 1917 en 1929 nauwelijks wijzigingen. Deze was meer kloosterlijk en minder praktisch ingevuld dan bij de Maastrichtse zusters. De keukenzuster in de Bossche congregatie moest er allereerst zorg voor dragen dat de maaltijden stipt op tijd klaar waren. Door hygiënische maatregelen nauwgezet in acht te nemen en goed op de uitgaven te letten, moest verspilling worden voorkomen. Dat mocht echter niet ontaarden in overdreven soberheid. De maaltijden dienden voedzaam en smakelijk te zijn. Vanaf 1894 werd daar als tweede punt van zorg aan toegevoegd dat de keukenzuster verantwoordelijk was voor het onderhouden van het stilzwijgen door de zusters die haar in haar werkzaamheden assisteerden. Bovendien moest ze het gedrag van die zusters bewaken. Onbeleefdheid en ongeduldigheid werden niet getolereerd. Ook de voortgang van het geestelijk leven diende de keukenzuster te waarborgen door de werkzaamheden zo te verdelen

³⁰ *Statuten en constitutiën* (Gulpen 1897), art. 269 en 270, 155-156.

dat in de keuken werkzame zusters de gezamenlijke gebeden en religieuze oefeningen van de congregatie bij konden wonen.

3.3.4 De ziekenzuster

De zorg voor de gezondheid van de zusters kreeg in de Maastrichtse congregatie vanaf 1897 extra aandacht doordat binnen de congregatie de functie van ziekenzuster werd ingesteld. De verpleging van zieken was toen reeds het belangrijkste werkterrein van deze congregatie en het merendeel van de zusters was daarin werkzaam. De ervaring die zij in ziekenhuizen en wijkverpleging hadden opgedaan, werd nu structureel aangewend ten behoeve van de gezondheid van de leden van de eigen congregatie. In elk huis of succursaal werd in het rustigste gedeelte van het gebouw een aparte ruimte ingericht voor zieke zusters. Uit de meest ervaren zusters die in de verpleging werkten benoemde de overste de beste tot ziekenzuster. Dit was vooral in het moederhuis van belang omdat de novicen van de ziekenzuster de eerste beginselen van de verpleging leerden. Als een zuster zich ziek voelde, kon ze zich melden bij de ziekenzuster. De ziekenzuster handelde dan in overleg met de overste. In lichte gevallen kon ze extra voeding of een beproefd huismiddel geven. In andere gevallen schakelde ze een arts in en was dan altijd bij zijn bezoek aanwezig. De ziekenzuster moest zich beperken tot verzorging, zij mocht geen medische handelingen verrichten die een arts toebehoorden. De voorschriften van de arts diende ze nauwlettend te volgen, al kon zij daar bij de overste bezwaar tegen maken als ze meende dat hij zich vergiste. De zieke zusters waren verplicht aan de ziekenzuster te gehoorzamen voor zover het de bevordering van hun gezondheid betrof. Naast de zorg voor zieke zusters hield de ziekenzuster ook de gezondheid van de overige zusters in het oog. Als ze meende dat een zuster zichzelf verwaarloosde of harder werkte dan haar krachten toelieten, dan lichtte ze de overste daarover in. Ze kon de overste ook adviseren over maatregelen waarmee de gezondheid van de zusters in het algemeen gebaat was en haar op de hoogte stellen van zaken die de gezondheid schaadden. In 1923 trof de Maastrichtse congregatie voorzieningen ten behoeve van haar bejaarde en langdurig zieke zusters. Het van de dominicanessen overgenomen klooster te Ryckholt werd als rust- en herstellingsoord voor hen ingericht. Tot de langdurig zieke zusters die hier hun intrek namen, behoorden met name de zusters die aan tuberculose leden.

In de bijzondere regels van de Bossche congregatie was de functie van ziekenzuster niet als aparte bediening vermeld. Dat deze congregatie zich rond 1900 reeds als onderwijscongregatie manifesteerde, zal daar wellicht mee te maken hebben gehad. De aandacht voor de opleiding van de zusters ging voornamelijk uit naar het onderwijs. Zieke zusters werden aanvankelijk verzorgd door een medezuster, die daar door haar ervaring met de verzorging van bejaarden enigszins ver-

trouwd mee was. In 1918, toen er diverse sterfgevallen waren tengevolge van een griep epidemie, kocht de congregatie in Hintham een pand aan ten behoeve van de verpleging van oude en zieke zusters. Door de gelijkstelling van het bijzonder en openbaar onderwijs in 1920 kreeg de congregatie extra financiële middelen ter beschikking in de vorm van onderwijssalarissen. De ziekenverpleging verscheen als mogelijk werkterrein in het blikveld. Met het oog op een te bouwen ziekengasthuis in Best werd een begin gemaakt met de opleiding van enkele zusters tot gediplomeerd ziekenverpleegster. Deze driejarige opleiding vond plaats in het Groot Ziekengasthuis te 's-Hertogenbosch. Zowel in het verpleeghuis voor de eigen zusters in Hintham als in het moederhuis kon nu een gediplomeerde zuster als verpleegster worden aangesteld.

3.4 Ledenverloop

Het begin van beide congregaties in de eerste helft van de negentiende eeuw was bescheiden. Hoe het aantal leden vervolgens toenam en waar de leden vandaan kwamen, wordt in deze paragraaf nader besproken. Tevens wordt beknopt ingegaan op het sociale milieu waaruit de vrouwen afkomstig waren die in de negentiende eeuw tot de congregaties toetraden.

3.4.1 Groei

De Bossche congregatie van liefdezusters begon in 1820 met vijf vrouwen, allen afkomstig uit 's-Hertogenbosch. Hun gemiddelde leeftijd bedroeg 33 jaar. De oudste was 51, de jongste 23. In de eerste helft van de negentiende eeuw breidde het aantal leden zich als volgt uit:

Tabel 1: verloop ledental 's-Hertogenbosch 1820-1850³¹

periode	intredes	prof.	geen prof.	overleden	uit	totaal ³²
1820-1830	20	16	4	3	1	12
1831-1840	22	10	12	1	-	21
1841-1850	39	25	14	3	1	42
<i>totaal</i>	81	51	30	7	2	42

In de eerste tien jaren werd 80% van de vrouwen die intraden definitief tot de congregatie toegelaten. Tussen 1831 en 1840 daalde dit percentage naar 45,5. In het daaropvolgende decennium lag het percentage geprofesten tussen de percenta-

³¹ AZCh, bestuursarchief: Aantal zusters inkomst en aantal daarvan geprofest; Geprofeste zusters van Liefde, congregatie der Dochters van Maria en Joseph, 's-Hertogenbosch 1820-1900.

³² Cumulatief met telling op het eindjaar.



14. Professieceremonie bij de zusters van de Choorstraat, 1949.

ges van de twee voorafgaande decennia, nl. 64,1. Er was toen overeenstemming bereikt over de eisen die in de praktijk aan geprofesten gesteld mochten worden. Welke dat waren, valt af te leiden uit een lijst van zusters die in de periode 1835-1881 de congregatie voor hun professie verlieten.³³ Daarop zijn de redenen van vertrek met een enkel woord omschreven. Tot 1843 zijn die zeer divers, variërend van ziekelijkheid, zwakte, onrechtzinnigheid, te weinig geestelijke bagage, ongehoorzaamheid en angstvalligheid tot eigen keuze. In de daarop volgende jaren werd het verstandelijk vermogen het belangrijkste criterium om definitief toegelaten te worden tot de congregatie. Een zekere mate van intelligentie was vereist om het religieuze leven te kunnen begrijpen. Bovendien had de congregatie gezien haar onderwijswerkzaamheden behoefte aan vrouwen die in staat waren de benodigde onderwijsbevoegdheden te behalen. Op de tweede plaats kwam de lichamelijke gesteldheid. Vrouwen met een zwakke gezondheid konden de zware combinatie van werkzaamheden en religieuze verplichtingen niet opbrengen. Opmerkelijk is de uittreding van Petronella Coppens in 1829. Zij speelde een vooraanstaande rol in het ontstaan van de congregatie, zoals in het vorige hoofdstuk is beschreven. Volgens Heeren ontwikkelde zij na het overlijden van de eerste overste Anna

³³ *AZch*, bestuursarchief: Aanteekeningen der zusters, welke het huis hebben verlaten sinds 1835.



15. Professieceremonie bij de zusters van de Choorstraat, 1963.

Catharina van Hees steeds meer weerzin tegen het kloosterleven en had zij grote moeite met de kloosterlijke gehoorzaamheid. Dit had waarschijnlijk ook te maken met de verwachting dat zij Anna Catharina van Hees zou opvolgen. De zusters kozen evenwel Catharina van Grinsven tot overste. Vanaf die tijd maakte Petronella Coppens bezwaren tegen de inperking van haar bezoeken aan familieleden in de stad en vertoonde ze recalcitrant gedrag. Toen deze familieleden zich met de kwestie dreigden te bemoeien en het risico van onrust en onenigheid binnen de jonge congregatie groeide, zag Heeren zich genoodzaakt maatregelen te nemen. Het inroepen van de hulp van apostolisch vicaris Van Alphen leidde ertoe dat Petronella Coppens op diens last in december 1829 het klooster verliet.³⁴ Blijkbaar was haar verstandhouding met de jonge kloostergemeenschap toen nog wel zo goed, dat zij de congregatie al haar meubelen en een zilveren godslamp schonk. Jaren later zou zij de congregatie benaderen voor het geven van kleuter- en lager onderwijs.³⁵

De gemiddelde leeftijd waarop vrouwen intraden, bedroeg in de periode 1821-1830 23,5 jaar. De eerste vijf zusters zijn hier buiten beschouwing gelaten, omdat hun relatief hoge leeftijd bij intrede een vertekend beeld zou opleveren. Bovendien geldt de berekening alleen voor geprofeste zusters, aangezien de geboortedata van degenen die in deze periode de congregatie voor hun professie verlieten, niet ge-

³⁴ AZCh, bestuursarchief: Geprofeste zusters van Liefde 1820-1900.

³⁵ Zie paragraaf 4.6.



16. Inkledingsceremonie bij de zusters Onder de Bogen, 1956.

noteerd zijn. Tussen 1831 en 1840 steeg de gemiddelde intrede-leeftijd naar 24,6 jaar om in het daaropvolgend decennium te dalen naar 23 jaar.

In de Maastrichtse congregatie zag de groei van het aantal leden er tot 1851 als volgt uit:

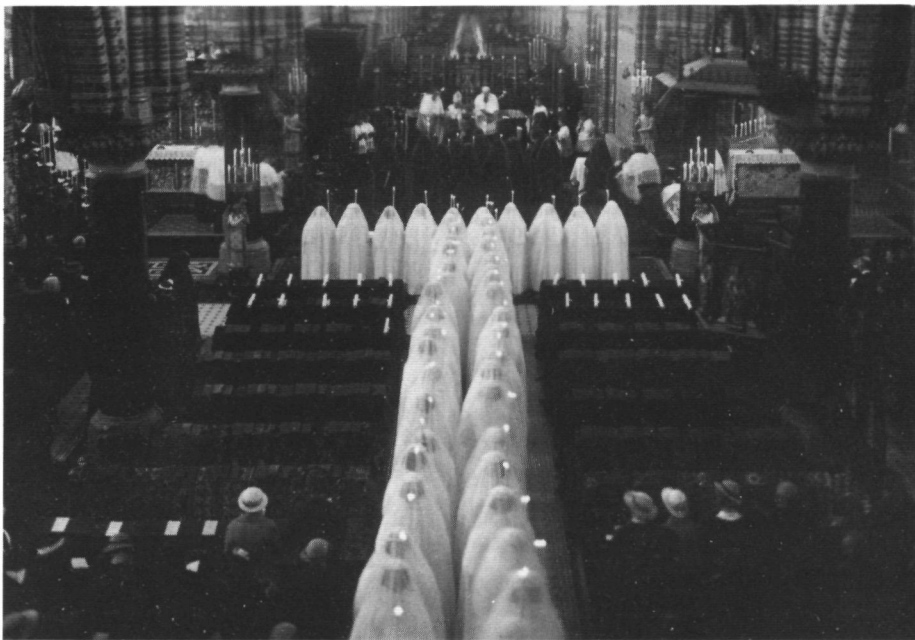
Tabel 2: verloop ledental Maastricht 1837-1850³⁶

periode	intredes	prof.	geen prof.	overleden	uit	totaal ³⁷
1837-1840	14	13	1	-	-	13
1841-1850	28	22	6	1	2	19
<i>totaal</i>	42	35	7	1	2	32

De congregatie begon in 1837 met twee in Maastricht woonachtige vrouwen van respectievelijk 46 en 30 jaar. Tot en met 1850 traden in totaal 42 vrouwen tot de congregatie toe, van wie er zeven niet werden geprofest. Slechts bij één van hen staat de reden vermeld: zij kampte met een zwakke gezondheid. Een ander werd door de overste niet geschikt bevonden. Bijna 84% van de vrouwen verbond zich definitief aan de congregatie. Dit aantal lag beduidend hoger dan bij de Bosche congregatie. Tussen 1837 en 1850 overleed één zuster en traden twee geprofesten uit, zodat de congregatie in 1850 totaal 32 geprofeste zusters telde. De ge-

³⁶ AZM, Naamlijst der zusters 1837-1858.

³⁷ Cumulatief met telling op het eindjaar.



17. Inkleding en professie bij de zusters Onder de Bogen, 1937.

middelde leeftijd waarop de vrouwen intraden, de twee eerste zusters buiten beschouwing gelaten, lag in de periode tot 1850 hoger dan bij de Bossche congregatie. Deze bedroeg 25,7 jaar. Omstreeks 1850 was van alle Nederlandse vrouwen die 20 tot 24 jaar oud waren niet meer dan 13,3% gehuwd. Voor vrouwen in de leeftijdsgroep van 25 tot 29 jaar bedroeg dit percentage 43,3.³⁸ De kans om een huwelijk aan te gaan in de leeftijd tussen 20 en 30 jaar was dus minder dan 50%. De vrouwen die in beide congregaties intraden, hebben blijkbaar niet gewacht tot zich een huwelijkskans voordeed. Hun gemiddelde intredeleeftijd was lager dan de gemiddelde huwelijksleeftijd. Op zijn minst kan daaruit geconcludeerd worden, dat intrede in een actieve congregatie aan deze vrouwen een aantrekkelijke levensinvulling bood.

In de tweede helft van de negentiende eeuw vertoonde het aantal geprofesten in beide congregaties het volgende verloop:

³⁸ J.A. de Jonge, *De industrialisatie in Nederland tussen 1850 en 1914* (Nijmegen, herdruk 1976), 263 en 427.

Tabel 3: geprofeste zusters 's-Hertogenbosch 1850-1900³⁹

periode	prof.	overleden	uit	totaal ⁴⁰
1851-1860	33	3	-	72
1861-1870	23	8	-	87
1871-1880	42	22	1	106
1881-1890	54	26	-	134
1891-1900	113	34	-	213

Tabel 4: geprofeste zusters Maastricht 1851-1900⁴¹

periode	prof.	overleden	uit	totaal ⁴²
1851-1860	24	3	2	51
1861-1870	27	6	3 ⁴³	69
1871-1880	35	7	4	93
1881-1890	62	23	1	131
1891-1900	180	21	4	286

Beide congregaties vertonen een opmerkelijk sterfteverschil tussen de periode voor 1870 ('s-Hertogenbosch) en 1880 (Maastricht) en de periode erna. Enerzijds valt dit te verklaren uit het gegeven dat het aantal oude zusters in de tweede helft van de negentiende eeuw toenam, en daarmee ook het aantal overlijdens. Een tweede oorzaak ligt mogelijk in epidemieën die destijds Maastricht en 's-Hertogenbosch teisterden. Maastricht kende vanwege de slechte hygiënische omstandigheden relatief hoge sterftecijfers.⁴⁴ Besmettelijke ziekten kwamen met tussenpozen tot in de twintigste eeuw voor. In 1866-1867 werd de stad getroffen door een cholera-epidemie, de tyfus heerste in de jaren 1869-1871, 1897-1880 en 1889, terwijl er in 1871 een pokkenepidemie heerste. Daarnaast kwam tuberculose veel voor.⁴⁵ Ook 's-Hertogenbosch werd in 1866 door de cholera bezocht. In 1874-1875 stierven zowel in de stad als in de congregatie veel ouderen. De oorzaak daarvan was niet duidelijk; een besmettelijke ziekte heerste er toen niet.⁴⁶ Een tyfusepidemie eiste in 1891 haar slachtoffers. In het moederhuis van de Bossche congregatie raakten toen drie waterputten besmet. Daarom besloot het bestuur een waterleiding te laten aanleggen.⁴⁷ In de tweede helft van de negentiende eeuw lag het

³⁹ AZCh, bestuursarchief, Geprofeste zusters van Liefde 1820-1900; Professieregister.

⁴⁰ Cumulatief met telling op het eindjaar.

⁴¹ AZM, bestuursarchief: Statistiek overzicht zusters vanaf 1837.

⁴² Cumulatief met telling op het eindjaar.

⁴³ Deze zusters traden niet echt uit: zij vormden in 1862 te Sittard een nieuwe congregatie. Zie over deze kwestie: 4.8.

⁴⁴ Philips, *Gezondheidszorg in Limburg*, 11; Jos Perry, *Roomsche kinine tegen roode koorts. Arbeidersbeweging en katholieke kerk in Maastricht 1880-1920* (Amsterdam 1983), 48-49.

⁴⁵ Philips, *Gezondheidszorg in Limburg*, 61-62.

⁴⁶ AZCh, bestuursarchief: Aanteekeningen wegens de congregatie I, 143.

⁴⁷ AZCh, bestuursarchief: Notulen der jaarlijksche algemeene vergaderingen van de Algemeene Overste met haar Assistenten en de Oversten der afdelingen en der maandelijksche vergaderingen van de Algemeene Overste met hare Assistenten, 1868-1917, 28 oktober 1891.



18. Zusters van de Choorstraat bij hun eeuwige professie in 1924.

aantal uittredingen in de Maastrichtse congregatie hoger dan in de Bossche congregatie. Dit houdt waarschijnlijk verband met een gebrek aan duidelijke selectiecriteria bij de Maastrichtse liefdezusters. Daardoor bestond hier meer kans dan bij de Bossche liefdezusters dat iemand geprofest werd die niet geschikt was voor het kloosterleven. De gevolgen daarvan werden later zichtbaar door een hoger aantal uittredingen na de professie. In de Bossche congregatie verlieten minder geschikte kandidaten het klooster reeds voordat zij geprofest werden.

In 1900 bevonden zich in de Bossche congregatie in totaal 213 geprofeste zusters en in de Maastrichtse congregatie 286. De daaropvolgende decennia breidden deze aantallen zich als volgt uit:

Tabel 5: geprofesten in beide congregaties 1900-1940⁴⁸

periode	prof. ODB	daarvan uit	prof. Chstr.	daarvan uit
1901-1910	245	5	131	1
1911-1920	318	3	135	3
1921-1930	674	8	186	6
1931-1940	644	71	216	15

⁴⁸ AZM, bestuursarchief: Statistiek overzicht zusters vanaf 1837; AZCh, bestuursarchief: Professieregister.

De topjaren wat betreft het aantal professies lagen voor de Maastrichtse congregatie in de jaren twintig; voor de Bossche congregatie een decennium later. In deze periode hadden uittredingen nog geen merkbare invloed op het aantal leden. Het aantal geprofeste zusters dat uittrad was gering. De uittrede cijfers in bovenstaande tabel hebben betrekking op het aantal uittredingen binnen de groep geprofesten van dat decennium. Daarmee is niet gezegd dat zij ook in datzelfde decennium uittraden. Opvallend is het aantal uittredingen bij de groep zusters die tussen 1931 en 1940 geprofest werd, met name bij de zusters Onder de Bogen. Van deze groep trad circa 11% uit, bij de zusters van de Choorstraat bijna 7%. Dit percentage lag beduidend hoger dan bij de groep geprofesten in de voorafgaande decennia.

Patricia Curran constateerde in haar onderzoek naar eetrituelen en ascetische lichaamspraktijken in twee Amerikaanse zustercongregaties dat de zusters die tussen 1914 en 1925 intraden, zich aanpasten aan de kloosterlijke praktijken. Tegelijkertijd waren er echter tekenen dat het voor een aantal van hen moeilijk was de betekenis ervan te duiden en de praktijken in het eigen spirituele leven te integreren.⁴⁹ De zusters uit deze groep hielden er een normen- en waardenpatroon op na dat beïnvloed was door de seculariserende cultuur. Deze cultuur stond minder negatief tegenover de geneugten van het leven dan de kloosterlijke cultuur, waarin deze geneugten juist uitgebannen moesten worden. Hoewel er zowel bij de zusters van de Choorstraat als bij de zusters Onder de Bogen al ver voor het Tweede Vaticaans Concilie aanpassingen plaatsvonden aan de wereldlijke cultuur, is het goed mogelijk dat deze voor de generatie die tussen 1931 en 1940 geprofest werd niet ver genoeg of niet snel genoeg gingen. Dat kan een van de verklarende factoren zijn waarom het aantal uittredingen juist in die generatie toenam. Bij de Maastrichtse congregatie kan eveneens gedacht worden aan het weinig selectieve toelatingsbeleid dat het congregatiebestuur voerde omwille van een vrijwel permanent gebrek aan personeel. Het effect van de uittredingen in de generatie die geprofest werd tussen 1931 en 1940, werd aan het einde van de jaren vijftig merkbaar.

Eind 1940 bedroeg het aantal geprofesten bij de zusters Onder de Bogen 1756; ruim zesmaal het aantal van 1900. De toename van het aantal leden was bij de zusters van de Choorstraat beduidend geringer. In deze congregatie bevonden zich eind 1940 in totaal 657 geprofesten: ruim driemaal het aantal van 1900. Voor dit opmerkelijke verschil is een aantal redenen aan te voeren. Het recruteringsgebied van de Bossche congregatie was aanzienlijk beperkter dan dat van de Maastrichtse zusters. Hoewel het aantal afdelingen van de Bossche congregatie zich in de periode 1900-1940 uitbreidde van dertien naar 37, bleef de landelijke spreiding van de congregatie vrij beperkt. In 1900 bevonden zich vijf van de dertien afdelingen buiten Noord-Brabant. Van de negentien plaatsen waar de zusters zich

⁴⁹ Patricia Curran, *Grace before meals. Food ritual and body discipline in convent culture* (Urbana/Chicago 1989), 44-45; 82-83; 93-94.

tussen 1900 en 1940 vestigden, lagen er elf in Noord-Brabant. De Maastrichtse congregatie daarentegen ontwikkelde zich in dezelfde periode tot een landelijke congregatie met afdelingen in alle provincies – behalve Groningen, Drenthe en Utrecht. De concentratie van de Bossche congregatie op de provincie Noord-Brabant betekende niet alleen een ruimtelijke beperking van het recruteringsgebied. Doordat in Noord-Brabant, vergeleken met de provincies boven de rivieren, een groot aantal vrouwencongregaties was gevestigd, bestond hier meer concurrentie bij de werving van leden. Bovendien bevonden de afdelingen van de Bossche congregatie zich tot 1920 voornamelijk in plattelandsgebieden waar de omvang van de bevolking beduidend geringer was dan in de verstedelijkte gebieden of stedelijke centra waar het merendeel van de afdelingen der Maastrichtse congregatie tot stand kwam. Een andere beperking voor de Bossche congregatie lag in het gegeven dat zij nauwelijks over pensionaten beschikte. Pensionaten of kostscholen waren erkende potentiële recruteringsbronnen.⁵⁰ Hoe meer pensionaten een congregatie bezat, hoe groter de kans dat jonge meisjes in aanraking kwamen met de kloosterlijke levenswijze van de congregatie. Het directe, persoonlijk contact tussen leerlingen en zusters was tevens bevordelijk voor het scheppen van een klimaat waarin de gedachte aan een keuze voor het kloosterlijk bestaan kon ontstaan. De mate waarin daarbij door vrouwelijke religieuzen een zekere dwang werd uitgeoefend, verschilde per congregatie. De onderwijzusters van de Choorstraat mochten hun invloed op leerlingen niet aanwenden om hen te bewegen tot een keuze voor het kloosterleven. Daarmee is overigens niet gezegd dat een dergelijke beïnvloeding niet impliciet en onbewust kon plaatsvinden. Met name het internaat van kweekschool Concordia, verbonden aan het moederhuis, leverde diverse kandidaten voor intrede in de congregatie. De overige internaten die de zusters van de Choorstraat in deze periode bezaten of bedienden, waren slechts voor een beperkt deel bestemd voor ‘normale’ meisjes uit de middenklasse en de boerenstand. De andere internaten richtten zich op meisjes met een geestelijke of lichamelijke handicap. In de jaren twintig en dertig, toen het aantal toetredingen tot de vrouwelijke congregaties landelijk gezien hoog lag, vond er bij de zusters van de Choorstraat een heroriëntatie plaats op de werkzaamheden. De aandacht verschoof van gewoon onderwijs naar buitengewoon onderwijs. De meisjes die voor buitengewoon onderwijs in aanmerking kwamen, werden niet geschikt geacht voor het leven in een actieve congregatie.⁵¹ Als beperkende factor voor de recruteringsmogelijkheden moet, vergeleken met de Maastrichtse congregatie, tenslotte gedacht worden aan de aard van de werkzaamheden van de Bossche zusters. Het

⁵⁰ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 226-227.

⁵¹ *Constituties* (Sittard 1862), art. 23, 37; *Statuten en Constituties* (Gulpen 1897), art. 52, 34; *Constituties en statuten* (Maastricht 1931), art. 15, 15; *Byzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 147, 136; *Regelen* ('s-Hertogenbosch 1894), art. 180, 160-161; *Constituties en directorium* (St. Michielsgestel 1913), directorium art. 10, 32; *Constituties en directorium* (St. Michielsgestel 1929), directorium art. 10, 6-7.

zwaartepunt lag bij het lager onderwijs. Het aantal vrouwencongregaties dat zich concentreerde op onderwijs, was in Nederland van oudsher groter dan het aantal dat zich vooral met verpleging bezighield.⁵² Wie voor het religieuze leven in een onderwijscongregatie koos, kon dan ook uit meer mogelijkheden kiezen dan degene die bij een verpleegcongregatie wilde intreden. De onderwijscongregaties ondervonden derhalve meer onderlinge concurrentie bij de werving van leden dan de verpleegcongregaties. Bovendien duurde het tot rond 1890 voordat de verpleging als een acceptabel werkterrein werd gezien voor 'fatsoenlijke' vrouwen. Het beroep van onderwijzeres daarentegen was reeds in de eerste helft van de negentiende eeuw maatschappelijk geaccepteerd als eerzaam vrouwenberoep, hetgeen tot uitdrukking kwam in de onderwijswet van 1858.⁵³ Deze wet regelde onder meer de opleiding tot onderwijzeres. Een katholiek meisje dat onderwijzeres wilde worden, hoefde niet per se in een congregatie in te treden. De mogelijkheden om een baan te vinden waren echter beperkt, hetgeen samenhang met het charitatieve karakter van het bijzonder onderwijs. De salariëring was van dien aard, dat daarmee nauwelijks een economisch zelfstandig bestaan opgebouwd kon worden. Het bijzonder lager onderwijs aan meisjes was in de zuidelijke bisdommen Breda, Roermond en 's-Hertogenbosch in 1888 dan ook volledig in handen van religieuzen.⁵⁴ Door de leerplichtwet van 1900 nam de vraag naar lager onderwijs toe, zodat de werkgelegenheid in deze sector groeide. In katholieke kring kon deze groei niet alleen door religieuze onderwijskrachten worden opgevangen. Het aantal vrouwelijke leerlingen op kweekscholen nam sindsdien snel toe. In 1920 bestond het totaal aantal kweekschoolleerlingen voor 63% uit vrouwen.⁵⁵ Hoewel het onderwijzend personeel op bijzondere lagere scholen voor meisjes tot 1920 nog in meerderheid uit vrouwelijke religieuzen bestond, bracht de financiële gelijkstelling van het bijzonder onderwijs daarin verandering. Niet alleen nam het aantal bijzondere lagere scholen toe en daarmee de werkgelegenheid, een baan in het bijzonder lager onderwijs bood katholieke vrouwen nu ook de kans op een economisch onafhankelijk bestaan. Het charitatieve karakter van het bijzonder onderwijs verdween, werk in het bijzonder onderwijs was geen 'liefdewerk' meer. Derhalve verviel de materiële noodzaak om dit werk binnen congregationeel verband uit te oefenen. De omvang van het lekenpersoneel ten koste van het aantal vrouwelijke religieuzen in het bijzonder lager onderwijs groeide na 1920 mede daardoor spectaculair.⁵⁶

52 *Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen*, 34.

53 Mineke van Essen, *Onderwijzeressen in niemandsland. Vrouwen in opvoeding en onderwijs* (Nijkerk 1985. Dissertatie Groningen), 2.

54 *Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen*, 35.

55 *De ontwikkeling van het onderwijs in Nederland I*, tabellen Centraal Bureau voor de Statistiek ('s-Gravenhage 1966), 235-239.

56 *Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen*, 139, 36.



19. De zussen Van Leeuwen: zes dochters uit één gezin, van wie er vijf intraden bij de zusters Onder de Bogen.

3.4.2 Sociaal milieu

De sociale herkomst van de vrouwen die bij de Bossche en Maastrichtse congregatie intraden, is enigszins te achterhalen aan de hand van de bedragen die zij als dote of bruidsschat inbrachten en de schenkingen die zij aan de congregaties deden. Voor de Bossche congregatie werd een bedrag van duizend gulden als dote normaal geacht.⁵⁷ Konden ouders dit niet betalen, dan nam de congregatie met minder genoegen. Als ouders niet wilden betalen terwijl ze daartoe wel in staat werden geacht, dan liet men de zuster in kwestie een schriftelijke belofte doen om het restantbedrag na de dood van haar ouders alsnog uit haar kindsdeel te betalen. Wie bij de professie de dote volledig had voldaan, kon van haar kindsdeel afstand doen. Heerens voorkeur voor kandidaten was sterk klasse-bepaald. In het algemeen prefereerde hij burgerlijk-beschaafde, verstandelijk begaafde vrouwen. Binnen de congregatie golden christelijk-burgerlijke normen en waarden. Daartoe behoorden onder meer respect voor gezaghebbende personen en hoger geplaatsten, ingetogenheid en beleefdheid in spreken en gedrag, correcte omgangsvormen

⁵⁷ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 12: Over het geven van aalmoezen, enz., hierin: J.A. Heeren, Over het geven of vermaken van gelden of goederen aan de gemeente door de Novitiën voor de professie, 10 januari 1851.



20. De familie Bleeker: acht vrouwen uit één familie die intraden bij de zusters van de Choorstraat. De overleden zuster is afgebeeld op de foto in het midden.

en tafelmanieren en een juiste wijze van ontspanning tijdens de recreatie. Vrouwen die toetraden moesten burgerlijk-beschaafd zijn, of dat op zijn minst kunnen worden. Vanuit dat klasseperspectief bepaalde Heeren dat de congregatie ‘meisjes van opvoeding en verstand met reden de voorkeur behoort te geven voor lompe en onbedrevenen.’ Daarbij tekende hij nog aan: ‘lompe boeren-meisjes zijn meestal niet voor het kloosterleven geschikt.’⁵⁸

Voor de Maastrichtse congregatie werd volgens de in 1838 door de regering goedgekeurde statuten een bedrag van 250 gulden als inbreng verwacht. In de door Rome goedgekeurde constituties wordt geen vast bedrag als dote genoemd. De hoogte ervan werd, afhankelijk van de financiële situatie van de congregatie, overgelaten aan de bisschop van Roermond of diens vertegenwoordiger. Een kandidaat die dit bedrag niet kon voldoen maar voor de congregatie ‘noodig of zeer nuttig’ werd geacht, kon toch aangenomen worden. Van kandidaten werd verwacht dat ze voldoende onderwijs hadden gehad en ervaren waren in het schrijven. Bepalingen omtrent een voorkeur voor vrouwen uit een bepaald sociaal milieu kende deze congregatie niet. Misschien had dat te maken met de werkzaamheden die de Maastrichtse zusters verrichtten. Deze waren gedurende de negentiende eeuw voornamelijk gericht op de verpleging, waaraan toendertijd in tegenstelling tot het onderwijs nog geen landelijke eisen met betrekking tot de opleiding werden gesteld. Het is ook mogelijk dat de achterblijvende aanwas van de congre-

⁵⁸ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 12, hierin: J.A. Heeren, notitie 16, Wegens sollicitanten en novicen, 11.

gatie in verhouding tot de uitbreiding van de werkzaamheden hiermee te maken had. Elisabeth Gruyters maakte zich daar in ieder geval zorgen over.

Onderstaande tabel geeft een overzicht van de financiële inbreng van de novicen. Dit is tevens een indicatie voor de draagkracht van de milieus waaruit de vrouwen gedurende de negentiende eeuw in beide congregaties afkomstig waren:

Tabel 6: financiële inbreng naar categorie en percentage, negentiende eeuw⁵⁹

<i>bedrag</i>	<i>'s-Hertogenbosch</i>	<i>Maastricht</i>
niets	9,6%	19,9%
200	4,4%	19%
200-500	18,5%	20,4%
500-1000	23%	23,6%
1000-2000	17,8%	12%
2000-4000	9,6%	2,3%
boven 4000	17,1%	2,8%

Opmerkelijke verschillen tussen beide congregaties doen zich voor bij de groep vrouwen die tweehonderd gulden of minder inbracht en bij de groep die een bedrag van tweeduizend gulden of meer aan de congregatie schonk. De eerste groep was bij de Maastrichtse zusters ruim tweeëneenhalf maal groter dan bij de Bossche zusters. Ruim éénderde deel van de vrouwen die intrad bij de Maastrichtse congregatie kwam uit deze groep, tegenover een aandeel van circa éénzevende in de Bossche congregatie. De groep die tweeduizend gulden of meer inbracht was bij de Bossche zusters ruim vijfmaal groter dan in de Maastrichtse congregatie. Ruim éénvierde deel van de vrouwen die bij de Bossche congregatie intrad behoorde tot deze categorie, tegenover circa ééntwintigste bij de Maastrichtse congregatie. De groep die aan de congregatie een kapitaal van meer dan twaalfduizend gulden schonk, bestond bij de Bossche zusters uit zeven vrouwen. Zij kwamen uit 's-Hertogenbosch, Den Haag, Doesburg en Hoogland. De twee Bossche vrouwen waren zussen, evenals twee uit Doesburg afkomstige vrouwen. Bij de Maastrichtse congregatie traden vier vrouwen in die meer dan twaalfduizend gulden schonken. Zij kwamen uit Amersfoort, Zwolle en Amsterdam. Uit deze gegevens kan worden afgeleid dat de Bossche congregatie haar leden recruteerde uit kapitaalkrachtiger kringen dan de Maastrichtse congregatie, hetgeen al tot uitdrukking kwam in de verwachte dote die hier vijftienmaal hoger was.

Bovenstaande gegevens geven voor de gehele negentiende eeuw echter een vertekend beeld. De meest kapitaalkrachtige vrouwen traden bij de Bossche congregatie in vóór 1865, bij de Maastrichtse congregatie na 1880 toen deze door vestigingen

⁵⁹ *AZCh*, financieel archief: Intrede en voorwaarden. Korte aantekeningen van al wat betrekking op de zusters heeft alsmede wat zij in de congregatie hebben ingebracht volgens het gemaakt accoord voor de proefjaren en doten. Verder over welke goederen zij kunnen beschikken of hoe zij daarover beschikt hebben; *AZM*, economisch archief: Boek 179, Dotatiën, erfenissen enz. der zusters.

in Amsterdam, Den Haag, Zwolle en Hilversum bekend raakte als verpleegcongregatie. In die periode traden veertien vrouwen in die de congregatie destijds relatief aanzienlijke tot buitengewoon hoge bedragen schonken, variërend van vijfduizend tot zesentwintigduizend gulden. Van hen waren er acht afkomstig uit Amsterdam en twee uit Zwolle. De overige vier kwamen uit Amersfoort, Maastricht, Venray en Roelofarendsveen.

3.4.3 Regionale herkomst

In de eerste helft van de negentiende eeuw was de overgrote meerderheid van de vrouwen die zich definitief aan de Bossche congregatie bonden, afkomstig uit Noord-Brabant:

Tabel 7: geografische herkomst geprofesten 's-Hertogenbosch tot 1850⁶⁰

	1820-1830	1831-1840	1841-1850	totaal
Noord-Brabant	11	7	15	33
Zuid-Holland	4	-	2	6
Gelderland	-	2	5	7
Limburg	-	-	2	2
Noord-Holland	-	1	1	2
België	1	-	-	1

Van de eerste vier Zuidhollandse zusters waren er drie afkomstig uit 's-Gravenhage. Twee van hen waren vriendinnen, zij woonden in dezelfde straat en hadden beiden een uit Noord-Brabant afkomstige ouder.⁶¹ De Limburgse zusters kwamen beiden uit Maastricht, waar de Bossche congregatie bekend was door haar contacten met de Maastrichtse liefdezusters van Carolus Borromeus. De enige Belgische zuster was afkomstig uit Leuven. Uit de toename van het aantal Gelderse zusters in de periode 1841-1850 blijkt de aantrekkingskracht van het in 1848 gevestigde Doesburgse succursaalhuis.

In de periode 1837 tot 1850 bezat de Maastrichtse congregatie nog geen afdelingen buiten de stad. Dat zij voor haar recrutering aangewezen was op de directe omgeving, blijkt uit de regionale herkomst van de vrouwen die toetraden. De meerderheid kwam uit de omgeving van Maastricht. Onder hen bevond zich een relatief groot aantal Duitse vrouwen. Deze veertien vrouwen waren allen afkomstig uit Bonn, Keulen, Aken en omgeving afkomstig. Landsgrenzen vallen niet noodzakelijkerwijs samen met cultureel-mentale grenzen: de Zuidlimburgse bevolking oriënteerde zich op de directe Duitse en Belgische omgeving. Zij voelde zich meer verwant met het daar heersende cultureel-mentale klimaat dan met het Hollandse. Twee vrouwen in de Maastrichtse congregatie kwamen uit Noord-Brabant, één

⁶⁰ AZCh, bestuurarchief: Geprofeste zusters van Liefde 1820-1900.

⁶¹ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 141.

uit Gelderland. Het geringe aantal Maastrichtse vrouwen in de congregatie kan te maken hebben gehad met de onduidelijke status van de liefdezusters. Tot aan de Franse tijd kende Maastricht een groot aantal kloosters. Waar het vrouwenkloosters betrof, waren dat voornamelijk kloosters van contemplatieve orden. Als vorm van religieus leven voor vrouwen kende men in Maastricht dus vooral het slotklooster. Hiervan wist men dat er een behoorlijk bedrag betaald moest worden voor de intrede. Het slotklooster leek dan ook vooral bestemd voor vrouwen uit gegoede milieus. Dit idee kan vrouwen uit de middengroepen ervan weerhouden hebben zich bij de Maastrichtse congregatie aan te melden. Daar kwam bij dat de Maastrichtse liefdezusters moesten werken voor hun onderhoud. In Maastricht waren zij vooral bekend als verzorgsters van de zieken in Calvariënberg en als degenen die arme kinderen godsdienstonderricht gaven. Deze activiteiten genoten destijds zeker geen hoog aanzien. Dit gold met name voor de verpleging in gestichten en in gasthuizen, een werkterrein dat voor 'fatsoenlijke' vrouwen niet respectabel werd geacht. Dit negatieve beeld was ontstaan gedurende de Reformatie toen in vele gasthuizen de verpleging door religieuzen noodgedwongen werd beëindigd.⁶² Lekenpersoneel, zogenaamde 'zaalmeiden' en 'zaalknechten', namen de verpleging over. Zij werden met name in de steden gerecruteerd uit de onderste lagen van de bevolking. Soms werd tewerkstelling in een gasthuis gehanteerd als straf voor misdadigers. Dit lekenpersoneel nam het met de discipline en de hygiëne niet zo nauw, temeer daar de beloning minimaal was. Het beeld van de negentiende-eeuwse gasthuisverpleging was een beeld van wanordelijke, onhygiënische toestanden waarin een 'fatsoenlijk' mens zich beter niet kon begeven.⁶³ Weliswaar gold dit beeld voor het overwegend katholieke Maastricht in mindere mate, omdat hier tot 1821 religieuzen in de gasthuisverpleging werkzaam waren.⁶⁴

De regionale herkomst van de vrouwen die in de periode 1851-1900 intraden in de Bossche congregatie vertoont een grotere spreiding dan in de periode daarvoor. Het aandeel van vrouwen afkomstig uit Noord-Brabant, daalde van circa 65% in de periode 1820-1850 naar bijna 61%. Het percentage Gelderse vrouwen steeg daarentegen van circa 14% naar bijna 18%. Het aandeel van Noordhollandse vrouwen verdubbelde: van circa 4% naar bijna 8%. Enerzijds valt dit te verklaren door de vestiging van de Bossche liefdezusters te Amsterdam. Waarschijnlijk speelde de benoeming van G.P. Wilmer tot bisschop van Haarlem in 1861 eveneens

⁶² Zie ook 3.7.

⁶³ Bijvoorbeeld: A.P.M. van der Meij-de Leur, *Van olie en wijn. Geschiedenis van de verpleegkunde, geneeskunde en sociale zorg* (Utrecht/Antwerpen, 1987, vierde druk), 162, 109; Rob van der Peet, *Inleiding in de verpleegkunde* (Lochem 1990, tweede herziene druk), 25; J.H.J. de Jong, J.A.M. Kerstens en C. Salentijn, *Inleiding in de verpleegkunde* (Utrecht 1989, Basisboek I), 13-14; N. Roper, W.W. Logan, A.J. Tierney, *De elementen van verplegen* (Lochem 1984), 15; H. Kloppenburg, *Verpleegkunde MDGO* (Leiden 1990, 1), 52. Deze publikaties houden, bij gebrek aan diepgaande historische studies, het negatieve beeld van de negentiende-eeuwse verpleging in stand, met name onder verpleegkundigen.

⁶⁴ Zie 2.4.2.

een rol. Als secretaris van de Bossche apostolisch-vicaris Den Dubbelden en als vriend van Heeren was hij nauw betrokken geweest bij de opstelling van de constituties en de bijzondere regels voor de Bossche congregatie. In tegenstelling tot de periode vóór 1851 traden nu ook enkele vrouwen in uit Overijssel, Utrecht, Groningen en Friesland. Duitse, Drenthse en Zeeuwse vrouwen waren afwezig. Hoewel de congregatie in de periode 1851-1900 haar leden uit een groter geografisch gebied recruteerde dan in de periode daarvoor, bleef Noord-Brabant de provincie waaruit de meeste leden afkomstig waren. Rond de eeuwwisseling vormden de zusters van de Choorstraat nog steeds een Brabantse congregatie.

De Maastrichtse congregatie oversteeg haar regionaal karakter in de tweede helft van de negentiende eeuw. Bedroeg het percentage uit Limburg afkomstige ingetreden vóór 1850 circa 57%, in de periode 1851-1906 daalde dit naar bijna 32%. Het aantal uit Noord-Brabant afkomstige vrouwen steeg van bijna 5% naar circa 13%. Kwam aanvankelijk éénderde deel van de ingetreden vóór 1850 uit Duitsland, tussen 1851 en 1906 daalde hun aandeel naar circa 4%. In tegenstelling tot de periode vóór 1850 traden nu ook vrouwen in uit Groningen, Drenthe, Overijssel, Gelderland, Utrecht, Noord- en Zuid-Holland en Zeeland. Het merendeel daarvan was afkomstig uit Noord-Holland, en daarbinnen kwamen de meeste vrouwen uit Amsterdam. Het aandeel van Noordhollandse vrouwen op het totaal aantal intredingen steeg daarmee van 0% naar bijna 22%. De relatief grote aanwas van het aantal geprotesten tussen 1890 en 1900 is grotendeels aan deze vrouwen te danken. Hier blijkt de wervingskracht die uitging van de vestiging te Amsterdam, waar de zusters werkzaam waren in de verpleging. Tevens kan hieruit worden afgeleid dat het maatschappelijke aanzien van de verpleging als werkterrein voor vrouwen was veranderd. Rond 1870 beijverden artsen en burgerdames in Nederland zich voor de verbetering van de ziekenverpleging in gasthuizen. Door aan beschaafde ongehuwde vrouwen een opleiding te bieden, wilde men bereiken dat deze verpleging niet langer werd gezien als een werkterrein voor vrouwen en mannen uit de onderste lagen van de samenleving. De gasthuisverpleging moest een beroep worden waarmee ongehuwde vrouwen op maatschappelijk eervolle wijze in hun levensonderhoud konden voorzien. Ook in katholieke kring raakte deze verpleging rond 1890 geaccepteerd als een 'fatsoenlijke' activiteit voor vrouwen, uitgeoefend in religieus verband. Dat blijkt niet alleen uit de wervingskracht van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam. De intrede van Overijsselse, Zuidhollandse en Friese vrouwen hing direct samen met de vestigingen van de Maastrichtse congregatie in Zwolle, Den Haag en Sneek, waar verpleging de belangrijkste activiteit van de zusters was. De keuze voor verpleging in stedelijke afdelingen boven de grote rivieren had tot gevolg dat de congregatie omstreeks 1900, gezien de geografische herkomst van haar leden en de spreiding van haar werkterrein, een landelijke congregatie was geworden.

Dat de Bossche congregatie door de concentratie van afdelingen in de provincie

Noord-Brabant voor de uitbreiding van haar aantal leden ook in de twintigste eeuw sterk afhankelijk bleef van kandidaten uit deze provincie, blijkt uit de volgende tabel:

Tabel 8: intredes Choorstraat naar geografische herkomst in percentages⁶⁵

<i>periode:</i>	<i>1901-1920</i>	<i>1921-1940</i>
Noord-Brabant	63,77	52,21
Gelderland	12,20	7,88
Noord-Holland	11,02	18,96
Zuid-Holland	5,51	10,09
Utrecht	2,36	4,67

Waar de overige zusters vandaan kwamen is te zien in onderstaande tabel:

Tabel 9: intredes Choorstraat naar overige geografische herkomst in percentages⁶⁶

<i>periode</i>	<i>1901-1920</i>	<i>1921-1940</i>
Friesland	1,18	0,24
Groningen	0,78	0,98
Overijssel	0,78	1,23
Limburg	0,78	0,73
Zeeland	0,39	0,73
Drenthe	geen	0,24
<i>totaal Nederland</i>	<i>98,83</i>	<i>98,05</i>
België	0,78	0,24
Nederlands-Indië	0,39	geen
Duitsland	geen	1,23
Oostenrijk	geen	0,24
Ver. Staten	geen	0,24

Blijkens tabel 8 was reeds rond 1900 de meerderheid van de Bossche liefdezusters afkomstig uit Noord-Brabant. Deze situatie bleef ook in de periode 1900-1940 gehandhaafd. Met recht kan gesteld worden, dat de zusters van de Choorstraat vanaf hun ontstaan in 1820 tot aan de Tweede Wereldoorlog een Brabantse congregatie zijn gebleven. Vergeleken met de periode voor 1900 nam het aandeel van Gelderse zusters sterk af: van 18% naar bijna 8%. In deze provincie werden na 1900 weliswaar enkele afdelingen gevestigd, maar deze bevonden zich grotendeels in Nijmegen, waar de concurrentie met andere vrouwencongregaties groot was. Sinds 1900 groeide het aandeel van uit Noord-Holland afkomstige zusters snel: van 8% naar bijna 19%. De vestigingen in Amsterdam waren daarvan de oorzaak: binnen de groep Noord-Hollandse zusters kwam een relatief groot deel uit Amsterdam of omgeving. Ook het aantal Zuidhollandse zusters nam snel toe. Waren

⁶⁵ AZCh, bestuursarchief: Professieregister; Register Zusters van Liefde 's-Hertogenbosch, 1900-1940.

⁶⁶ Ibidem.

er in 1900 nog slechts enkele zusters uit deze provincie afkomstig, na 1900 groeide hun aandeel tot 10% tengevolge van de vestigingen in Den Haag en Rotterdam. De komst van Utrechtse zusters in de periode 1930-1940 hing voornamelijk samen met de in 1930 begonnen afdeling in de provinciale hoofdstad.

Uit tabel 9 blijkt nogmaals hoezeer de herkomst van zusters gebonden was aan de geografische spreiding van afdelingen. Buiten Nederlands-Indië bezaten de zusters van de Choorstraat geen kloosters in het buitenland. De vestiging in Nederlands-Indië dateert pas van 1938, zodat daarvan in 1940 nog geen effect op de herkomst van de congregatieleden te verwachten was. In 1940 waren de meeste zusters afkomstig uit Noord-Brabant, gevolgd door Noord-Holland – met daarin een relatief groot aandeel van Amsterdamse zusters – en Zuid-Holland. Deze regionale spreiding vertoont een opmerkelijke overeenkomst met de herkomst van Nederlandse priester-missionarissen tussen 1900 en 1940.⁶⁷ Hier kwam Noord-Brabant eveneens op de eerste plaats, gevolgd door Noord-Holland en Zuid-Holland, met op de vierde plaats Limburg. Ook bij de priester-missionarissen was een relatief groot deel afkomstig uit Amsterdam.

De geografische beperkingen die voor de recruteringsmogelijkheden van de Bosche congregatie golden, waren nauwelijks van toepassing op de Maastrichtse congregatie. De opzienbarende groei in de periode 1900-1940 was voornamelijk te danken aan haar landelijke bekendheid als verpleegcongregatie. De aanwezigheid van de Maastrichtse zusters in stedelijke katholieke ziekenhuizen, de eerste Nederlandse katholieke kraamkliniek en gerenommeerde katholieke instellingen als de sanatoria Dekkerswald en Heliomare bleef in de katholieke pers niet onopgemerkt. In 1899 begonnen deze zusters als eersten in Nederland met een drie-jarige opleiding van religieuzen tot gediplomeerd verpleegster in het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam. Vanaf 1910 werd deze erkende opleiding tevens opgesteld voor katholieke vrouwelijke leken. De daaropvolgende decennia ontstonden soortgelijke interne opleidingen in Hilversum, Zwolle en Nijmegen. Het charitatieve karakter van het beroep van verpleegsters hield, vergeleken met het beroep van onderwijzeres, langer stand. De opleiding van lekeverpleegsters stond in het teken van dit charitatieve karakter. Dit gold overigens niet alleen in katholieke kring. Verpleegster zijn was een roeping, geen beroep. De diakones en de vrouwelijke religieuze stonden model voor de goede verpleegster: zichzelf opofferend terwille van God, levend in een kloosterlijke sfeer met een kloosterlijke dagorde, haar werkzaamheden verrichtend zonder ervoor betaald te worden. De overgang van de interne verpleegstersopleiding naar het noviciaat van een verpleegcongregatie was dan ook niet groot. Dat verpleging voor lekevrouwen een zelfstandig maatschappelijk beroep met een normale honorering kon zijn, zonder dat daarmee de

67 A. van den Eerenbeemt, *De missie-actie in Nederland 1600-1940* (Nijmegen 1945. Dissertatie Nijmegen), 164; 180.

geest van dienstbaarheid aan de medemens verloren ging, was voor veel vrouwelijke religieuzen ondenkbaar. In de ziekenhuizen waar zij werkzaam waren, gaven ze de voorkeur aan religieus personeel. Tot aan de jaren dertig kon een katholieke vrouw die haar verpleegstersdiploma had behaald, vrijwel uitsluitend in de wijkverpleging of de neutrale ziekenhuizen emplooi vinden. Wie toch in een katholiek ziekenhuis wilde werken, was min of meer genoodzaakt bij een verpleegcongregatie in te treden. In die situatie kwam pas in de jaren dertig geleidelijk verandering, het eerst in de grote ziekenhuizen.⁶⁸ Van een normale salariëring was echter ook toen nog geen sprake. Pas na de Tweede Wereldoorlog werden, bij gebrek aan verpleegsters, de arbeidsomstandigheden en de lonen verbeterd.

Ook in de Maastrichtse congregatie hing de herkomst van de leden sterk samen met de landelijke spreiding van de afdelingen, zoals in onderstaande tabel wordt verduidelijkt.

Tabel 10: intredes Onder de Bogen naar geografische herkomst in percentages⁶⁹

<i>periode</i>	<i>1901-1920</i>	<i>1921-1940</i>
Noord-Holland	33,90	24,56
Limburg	16,19	13,50
Zuid-Holland	13,17	16,79
Noord-Brabant	10,79	11,47
Utrecht	5,83	3,76
Friesland	5,18	5,02
Gelderland	4,96	7,05
Overijssel	4,75	6,57

Tabel 11: intredes Onder de Bogen naar overige geografische herkomst in percentages⁷⁰

<i>periode:</i>	<i>1901-1920</i>	<i>1921-1940</i>
Groningen	1,72	1,07
Zeeland	1,07	1,85
België	1,07	0,53
Drenthe	geen	0,5
<i>totaal Nederland</i>	<i>98,72</i>	<i>92,98</i>
Nederlands-Indië	0,21	4,48
Suriname	0,21	geen
Duitsland	0,86	2,27
Noorwegen	geen	0,17
Zwitserland	geen	0,05
Rusland	geen	0,05
Hongarije	geen	0,05

⁶⁸ *Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen*, 41-42.

⁶⁹ AZM, bestuursarchief: Boek op kloosternamen der zusters.

⁷⁰ Ibidem.

Hoewel de Maastrichtse congregatie blijkens tabel 10 rond 1900 haar regionale karakter weliswaar was kwijtgeraakt, was toen nog bijna éénderde deel van de zusters afkomstig uit Limburg. Deze situatie veranderde drastisch in de eerste decennia van de twintigste eeuw. Het aandeel van de Limburgse zusters werd gehalveerd, en nam daarna tot 1940 geleidelijk af tot ruim 13%. Daarentegen nam het aandeel van uit Noord-Holland afkomstige zusters aanvankelijk sterk toe: van bijna 22% rond 1900 tot bijna 34% in 1920. Opnieuw kwamen relatief veel zusters uit Amsterdam of omgeving, waar de zusters grote bekendheid genoten door hun werk in het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis. Na 1920 daalde het aandeel van Noordhollandse zusters tot ruim 24%, maar het bleef de grootste groep in de congregatie. Gelet op de herkomstpercentages uit de overige provincies, kan gesteld worden dat de Maastrichtse congregatie weliswaar Limburgs van oorsprong was en dat in haar beginjaren ook bleef, maar dat zij zich na 1900 steeds duidelijker manifesteerde als een landelijke congregatie waarin de meerderheid van de zusters afkomstig was uit de noordelijke provincies. Opmerkelijk, zoals bovenstaande tabel aantoonst, is de groei van het aantal Indonesische zusters tussen 1920 en 1940. De Maastrichtse congregatie vestigde zich in 1918 in Nederlands-Indië. Vrij snel daarna meldden zich reeds de eerste Indonesische kandidaten aan. Hun aantal bleef groeien, zodat in 1933 een noviciaat werd geopend in Djokja, het huidige Yogyakarta.

In de gebieden vermeld in tabel 11, bezaten de zusters met uitzondering van Zeeland en Noorwegen, geen kloosters. Dat het aandeel van Zeeuwse zusters klein bleef, kwam doordat de Zeeuwse bevolking overwegend protestants-christelijk was. Dit gold overigens ook voor Noorwegen, waar de zusters zich in 1923 vestigden.

3.5 Wijziging van de leefregels

In december 1890 vaardigde de Congregatie voor de zaken der Bisschoppen en Regulieren te Rome namens paus Leo XIII een decreet uit met betrekking tot de bijzondere regels van 'vrome Genootschappen, van Instellingen voor vrouwen met eenvoudige of plechtige geloften, alsmede voor mannen van geheel leekelike hoedanigheid'.⁷¹ Het ging om alle gemeenschappen van vrouwelijke religieuzen en om de broedercongregaties: actieve mannencongregaties die geen priesters onder hun leden telden. In de kerkelijke hiërarchie stonden de leden van deze gemeenschappen onder de clerus. Zij hadden geen enkele invloed op de door Rome voorgeschreven veranderingen in hun leefregels. Gesteld werd, dat er van de bestaande voorschriften en bepalingen voor deze gemeenschappen misbruik werd gemaakt.

71 'Decreet van de H. Congregatie voor de zaken der Bisschoppen en Regulieren', in: *Regelen* ('s-Hertogenbosch 1894), aanhangsel I, 3.

Daardoor beantwoordden ze niet meer aan het door het hoogste kerkelijke gezag beoogde doel. Wat dat doel was, werd niet vermeld. Het namens Leo XIII uitgevaardigde decreet was gericht op alle voorschriften en bepalingen die te maken hadden met de schuldbelijdenis, het biechten en het communiceren. Het hoogste kerkelijk gezag te Rome maakte zich zorgen over de invloed die oversten met betrekking tot deze aspecten van het geestelijk leven over de leden van hun gemeenschappen uitoefenden, met name waar het morele kwesties betrof. Allereerst werd gerefereerd aan het heersende gebruik dat religieuzen in de proeftijd regelmatig hun problemen en twijfels over de keuze voor de religieuze staat met hun oversten bespraken onder de noemer van 'openbaring des gewetens'. Dit gebruik was oorspronkelijk bedoeld als steun bij het aanleren van de religieuze volmaaktheid. Het hoogste kerkelijke gezag was het er echter niet mee eens, dat dergelijke openbaringen de vorm aannamen van een biecht waarin gesproken werd over gewetenszaken als de worsteling tegen bekoring en het begaan van zonden. Dit behoorde uitsluitend tot het terrein van de biechtvader, die als priester het gezag en de kennis bezat hierover te oordelen. In het decreet werden oversten beschuldigd van vergaande willekeur. Ze zouden in het opleggen van straffen en verstervende oefeningen onvoorzichtig handelen en aan leden van hun gemeenschappen het recht op een buitengewone biechtvader ontzeggen. Officieel kon een overste aan een religieuze van haar gemeenschap op verzoek een biecht bij een andere priester dan de vaste biechtvader toestaan. Het recht op een gesprek met zo'n buitengewone biechtvader werd door Rome als essentieel voor de gewetensvorming beschouwd. Dat oversten de leden van hun gemeenschappen soms verboden ter communie te gaan, het communiceren geheel vrij lieten of totaal verboden, werd als een ernstig misbruik ervaren. Zij dienden zich hiermee niet in te laten. Hoe moest nu voorkomen worden dat oversten zich als leken en als vrouwen bemoeiden met die aspecten van het religieuze leven die tot de competentie van de clerus behoorden?

Op de eerste plaats verklaarde de paus alle bepalingen in de bijzondere regels van bovengenoemde gemeenschappen die betrekking hadden op de 'openbaring der geheimen van hart en geweten' vervallen. Ze dienden voorgoed uit de bijzondere regels geschrapt te worden. Ten tweede verbood hij alle oversten op welke wijze dan ook druk uit te oefenen om de leden van hun gemeenschappen over te halen tot gewetensopenbaring. De leden legde hij de plicht op om oversten die dit toch deden aan te klagen bij hun algemeen overste. Als de algemeen overste zich hieraan schuldig maakte, dienden zij hem of haar aan te klagen bij de Congregatie voor de zaken der Bisschoppen en Regulieren. De leden mochten bij twijfel en 'angstvalligheden' hun oversten wel vrijwillig om leiding vragen in het aanleren van deugden. Vervolgens dienden oversten de vraag om een buitengewone biechtvader te honoreren, zonder navraag van redenen en zonder dit verzoek kwalijk te nemen. In de plaatsen waar religieuze vrouwengemeenschappen beston-

den, dienden de bisschoppen van het betreffende diocees geschikte priesters aan te wijzen bij wie de zusters konden biechten. Een dergelijke bepaling werd niet uitgevaardigd voor de broedercongregaties. Blijkbaar verdiende de gewetensvorming van vrouwen meer zorg dan die van mannen. Daarnaast werd het oversten verboden zich te bemoeien met het ter communie gaan. Het recht om communiceren te verbieden of toe te staan kwam uitsluitend aan de vaste of de buitengewone biechtvader toe. Als regel gold dat de religieuzen mochten communiceren op de in de constituties vastgelegde dagen. Oordeelde een biechtvader het omwille van de voortgang in de volmaaktheid nodig vaker te communiceren, dan diende de betreffende persoon dit aan haar/zijn overste mee te delen. Alle oversten werden verplicht de uitgevaardigde bepalingen op straffe van boete te onderhouden. Deze bepalingen dienden in de bijzondere regels ingelast en minstens eenmaal per jaar voorgelezen te worden.

Bovengenoemd decreet bracht voor de zusters van de Choorstraat met zich mee, dat er in 1894 een nieuwe druk van hun bijzondere regels werd uitgegeven.⁷² Daarin werden de in 1850 goedgekeurde constituties en de door Rome geëiste nieuwe bepalingen integraal opgenomen. Voor het overige onderging de tekst van de in 1852 uitgegeven bijzondere regels geen wezenlijke verandering. Voor de zusters Onder de Bogen lag de zaak gecompliceerder. Het decreet werd aangegrepen om ook andere dan de door Rome bepaalde wijzigingen in de bijzondere regels aan te brengen. In de volgende paragraaf wordt daarop nader ingegaan.

De Maastrichtse congregatie ontving van het hoogste kerkelijk gezag te Rome in 1908 een voorlopige goedkeuring voor de gewijzigde regel van 1897, in 1914 gevolgd door de definitieve goedkeuring. Bij de Bossche congregatie verscheen in 1913 een nieuwe uitgave van de regel. Daarin werden de door Rome goedgekeurde statuten gescheiden van de bijzondere leefregels onder de benamingen constituties en directorium. In de jaren twintig van de twintigste eeuw waren opnieuw wijzigingen in de regels van de congregaties noodzakelijk. Die hielden verband met de in 1917 uitgevaardigde *Codex Iuris Canonici*. Het van kracht worden van de *Codex* betekende voor zusters in actieve congregaties dat zij nu kerkrechtelijk als religieuzen werden erkend. Deze erkenning ging evenwel gepaard met een uitgebreid aantal voorschriften die de congregaties dienden op te nemen in hun constituties en waarmee zij bij de uitwerking ervan in bijzondere regels rekening dienden te houden. Dat leidde tot een sterke uniformering van congregatieconstituties zowel in formulering als in inhoud, waardoor het specifieke karakter van een congregatie voor zover dit tot uitdrukking kwam in de bijzondere regels, grotendeels verloren ging.

Belangrijke aspecten van het kloosterleven waarover in het nieuwe kerkelijk wetboek bepalingen werden uitgevaardigd, betroffen behalve het bestuur en het beheer der goederen tevens de regeling en toewijzing van biechtvaders, de regeling

72 *Regelen* ('s-Hertogenbosch 1894).

van opname in een kloostergemeenschap, de rechten en plichten van kloosterlingen en hun uittreding of wegzending. Deze bepalingen waren zowel op broederals op zustercongregaties van toepassing. Voor vrouwencongregaties bestonden daarnaast echter nog specifieke bepalingen omtrent het bestuur, het beheer van goederen, de regeling van de biecht, de aanname tot het noviciaat en teruggave van de dote bij uittreding. Vrouwelijke oversten waren bovendien in meer gevallen aan strafmaatregelen onderworpen dan mannelijke oversten. Zo konden vrouwelijke oversten door de verantwoordelijke bisschop uit hun ambt gezet worden of in de uitoefening daarvan geschorst worden als zij de dotatiegelden niet veilig belegden. Dat gold tevens indien zij een dote investeerden voordat de religieuze van wie deze afkomstig was, was overleden. Vervolgens was schorsing of ontheffing van toepassing als vrouwelijke oversten verzuimden om de verantwoordelijke bisschop op de hoogte te stellen van een naderende toelating tot noviciaat of professie. Tot slot kon schorsing of ontheffing tevens opgelegd worden indien zij zich in nader bepaalde gevallen inlieten met de biecht van zusters.

De op grond van de *Codex* aangebrachte wijzigingen in de constituties van de Bossche congregatie werden in 1928 te Rome goedgekeurd. Twee jaar later verkreeg ook de Maastrichtse congregatie de goedkeuring voor haar veranderde constituties. Samen met de bijzondere leefregels bleven zij in beide congregaties van kracht tot aan het Tweede Vaticaans Concilie.

3.6 Exemplarische conflicten

De noodzakelijke wijziging van de bijzondere regels tengevolge van het door Leo XIII in 1890 uitgevaardigde decreet bracht in de Maastrichtse congregatie veel onrust teweeg. Deze onrust duidde op conflicten die reeds geruime tijd sluimerden. De wijziging van de leefregel werkte als een kristallisatiepunt waardoor de conflicten aan de oppervlakte kwamen en waaraan ze werden opgehangen. In gedenkboeken van de congregatie heet het, dat het noodzakelijk was 'om de bestaande Regels en Statuten te wijzigen en zodanig aan te passen aan de veranderde toestanden, dat ze ook goed konden worden nageleefd in de andere huizen der Congregatie.'⁷³ In 1894 benoemde F.A.H. Boermans, destijds bisschop van Roermond, een commissie van priesters die de constituties en bijzondere regels van de Maastrichtse liefdezusters aan een onderzoek moest onderwerpen. De commissie bestond uit de jezuïet A. van Gestel en J.H. Drehmanns, destijds als professor in het kerkelijk recht verbonden aan het groot-seminarie van het bisdom Roermond. Haar oordeel luidde dat de congregatie qua ledental en afdelingen een sterke uitbreiding had ondergaan, waaraan de bestaande regels aangepast dienden

⁷³ *Gedenkboek* (Maastricht 1937), 103-106, aldaar 104; Kerkhoffs, *Lustrum in het zilver*, 53, R.G. van Weert, *Tijd van droogte, tijd van regen. Honderdvijf jaar kongregatie* (Maastricht 1987), 8-10.

21. Zuster Maria Thijssen (1858-1929).



te worden. Tegelijkertijd konden dan de door Rome geëiste veranderingen opgenomen worden. Deze visie werd gedeeld door de toenmalige overste van de congregatie, Maria Thijssen.

Begin 1897 deed zich de situatie voor dat invoering van de gewijzigde regels door de commissie als urgent werd ervaren. Dat had te maken met de wijze waarop overste Maria Thijssen de congregatie bestuurdde, het beleid dat zij voerde en met de conflicten die dat opriep. Voor het kerkelijk gezag vormden de conflicten een welkome aanleiding om wijziging van de leefregel af te dwingen. Tegelijkertijd probeerde Drehmanns de door Rome geëiste verandering te hanteren als instrument om Maria Thijssen als algemeen overste buitenspel te zetten. De in de Maastrichtse congregatie spelende conflicten zijn exemplarisch te noemen voor het samenleven van een groep vrouwen in kloosterlijk verband en voor de gezagsverhouding in een dergelijke kerkelijke gemeenschap. Diverse factoren speelden daarin een rol: de verhouding tussen leken en clerus, het generatieverschil ofwel de verhouding tussen jonge en oude zusters, het sekseaspect ofwel de verhouding tussen vrouwen en mannen, het klasseaspect ofwel de verschillen in de sociale afkomst van de zusters en het regionale aspect.

Adèle Thijssen werd op 31 januari 1858 geboren en ontving de namen Adèle, Françoise, Maria. Haar grootvader, H.F. Thijssen, was hoogleraar aan de Amsterdamse klinische school, waaruit de geneeskundige faculteit van de Gemeentelijke Universiteit ontstond. Haar vader, E.H.G. Thijssen, stond als Amsterdams stads-geneesheer aan het hoofd van de stedelijke gezondheidszorg. Hij was directeur

van het Binnen- en Buitengasthuis en mede-oprichter van de eerste verpleegsters-opleiding in Nederland. Maria's broer, E.H.M. Thijssen, was van 1883 tot 1885 als arts verbonden aan het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam, waar ook de zusters Onder de Bogen werkzaam waren. In 1885 trad Adèle bij deze congregatie in en ontving ze de naam Maria. Zuster Maria Thijssen was zeer kapitaalkrachtig. Ze schonk de congregatie landerijen, ruim zestig effecten in waarde variërend van zo'n vijfhonderd tot duizend gulden, en de helft van haar renten.⁷⁴ Als jong-geprofest zuster werd zij reeds in 1889 benoemd tot eerste overste van het nieuwe succursaal in Den Haag, een functie die zij tot 1894 bleef uitoefenen. In dat jaar werd ze gekozen als overste van het moederhuis in Maastricht. In de praktijk kreeg ze daarmee tegelijk de functie van algemeen overste. Ze was toen 36 jaar.

Maria Thijssen ontpopte zich als een zeer ondernemende, onafhankelijke overste die haar mening niet onder stoelen of banken stak. Ze was intelligent en doortastend, humoristisch en in staat zichzelf te relativeren maar trok zich weinig aan van gezag omwille van het gezag. Afkomstig uit de kapitaalkrachtige katholieke elite van Amsterdam, verschilde zij in sociale afkomst van de meeste zusters in de congregatie, zeker van de ouderen onder hen. Haar vorming en opleiding staken boven die van de meeste zusters uit. Gedurende de drie jaar van haar bestuursperiode ontstonden nieuwe afdelingen in Den Haag, Zwolle en Maastricht en onderging het moederhuis een grondige verbouwing en uitbreiding. De benodigde financiële middelen kwamen, met uitzondering van de afdeling in De Nieuwenhof te Maastricht, voor rekening van de congregatie. Deze werden gevonden in schenkingen door derden en in het kapitaal van Maria Thijssen. Maria Thijssen probeerde de gegroeide praktijk dat de overste van het moederhuis tevens als algemeen overste werd gezien, daadwerkelijk inhoud te geven. Volgens haar heerste er in de congregatie 'een oude sleur waar heel veel misbruiken waren ingeslopen en waar ik ben opgetreden niet anders dan om goed te doen.'⁷⁵ De wijze waarop zij die sleur probeerde te doorbreken, viel niet bij iedereen in goede aarde. Zo nam zij het financieel beheer en beleid van de congregatie in eigen hand en voerde zelf de onderhandelingen voor het tot stand komen van nieuwe afdelingen en voor de verbouwing van het moederhuis. Misbruiken bestreed ze met maatregelen die niet alleen voor het moederhuis, maar voor alle afdelingen golden. Daarnaast bemoeide ze zich intensiever dan vorige algemeen oversten met de gang van zaken in de afdelingen, stelde in nieuwe afdelingen de haars inziens meest geschikte zusters als overste aan en selecteerde zelf de zusters voor deze afdelingen. Tevens

74 AZM, economisch archief: Boek 8/91, Dotatiën, erfenissen, enz. der zusters, nr. 144; Boek 6/91, Effectenboek: aantekeningen betreffende de inhoud der brandkast, nr. 9-10.

75 ABR, inv. nr. 306: Betreffende de zusters van Liefde van de H. Carolus Borromeus: ingekomen stukken met aantekeningen en enige minuten van uitgaande brieven met name ontwerp-statuten, 1851-1916 en z.j., hierin: Maria Thijssen aan Drehmanns, 16 febr. 1897.

liet ze de zusters weten dat herziening van de bestaande regels noodzakelijk was. Daardoor onstond er met name bij oudere zusters het idee dat zij volgens een volledig nieuwe leefregel zouden moeten gaan leven. Daar verzetten zij zich tegen uit angst dat veel wat hen vertrouwd was, verloren zou gaan. Ze vroegen zich af of het religieuze leven zoals zij dat gekend hadden niet goed genoeg was geweest. Het verzet richtte zich tegen Maria Thijssen die zij zagen als degene van wie de nieuwe regels afkomstig waren.

De eerste klachten over het optreden van de algemeen overste bereikten bisschop Boermans in oktober 1896. Ze werden ingediend door de Maastrichtse deken L.A.H. Sevriens in verband met het 'eigendunkelijk Bestuur van de tegenwoordige Gen. Overste, Moeder Maria.'⁷⁶ Uit de vele brieven die Sevriens aan bisschop Boermans schreef, komt hij naar voren als een verongelijkt man. Het kordate, autonome optreden van Maria Thijssen in zakelijke kwesties als verbouwing, verkoop en aankoop van panden tastte hem in zijn mannelijke eer aan. Door haar bemoeienis met religieuze zaken zag hij zijn geestelijke autoriteit als priester ondermijnd worden. Sevriens klaagde er herhaaldelijk over dat samenwerking met Maria Thijssen onmogelijk was, dat ze zich gedroeg als een 'autocrate' die zijn gezag als bestuurder van de congregatie niet erkende: 'Moeder Maria heeft mij, feitelijk als zodanig afgezet...in gewichtige aangelegenheden, kent zij mij niet, of stelt mij voor een fait accompli. Er wordt gekocht, gebouwd, verbouwd, etc., ik kan het zien, gelijk ieder ander maar weet van *niets*'.⁷⁷ Sevriens vond dat de geest in het klooster sterk had geleden en was bang voor versterking van de rust en eensgezindheid. Daarnaast vermeldde hij een klacht van enkele bejaarde zusters. Maria Thijssen zou er 'favorietjes' op na houden. Sevriens: 'Uwe doorl. Hoogw. zal, met Haar Bisschoppelijk gezag, moeten tusschen beiden treden. Het maakt mij koud noch warm of ik al dan niet bestuurder ben, maar het heil van het klooster is hier in 't spel...'.⁷⁸ Sevriens wachtte het antwoord van Boermans niet af. Drie dagen later schreef hij opnieuw aan de bisschop. Hij weet de oorzaak van de moeilijkheden in de congregatie aan het ontbreken van een leefregel die overeenstemde met de sterke uitbreiding die de congregatie in de laatste jaren had ondergaan. Daardoor heerste er geen eenvormige tucht en was de weg vrij voor willekeur van de algemeen overste. 'Dit laatste euvel, doet zich op grove wijze gevoelen, sinds de tegenwoordige Generale overste, aan het hoofd der Congregatie staat. Zij is, wat op zichzelf geen verkeerde hoedanigheid is, doortastend en zelfstandig van aanleg, maar misbruikt hare positie. Zij zet haar wil door tegen het oordeel van hare raadzusters en van mij'.⁷⁹ Sevriens klaagde dat het hem onmogelijk gemaakt werd de functie van bestuurder uit te oefenen. Het leek hem verstan-

⁷⁶ ABR, inv. nr. 306, hierin Sevriens aan Boermans, 17 oktober 1896.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ ABR, inv. nr. 306, hierin Sevriens aan Boermans, 20 oktober 1896.

dig dat een visitator namens de bisschop het moederhuis zou bezoeken en hij hoopte dat daarmee de invoering van 'een nieuwen H. Regel' bespoedigd werd. Visitatie werd inderdaad toegezegd; Boermans liet Sevriens tevens weten dat Sevriens zijn functie van bestuurder uit moest blijven oefenen, maar daarmee hielden Sevriens klachten niet op. Een week na zijn laatste schrijven richtte Sevriens zich opnieuw tot de bisschop. Dit keer heette het dat zijn functie als bestuurder illusoir zou zijn 'zoo ik daarin tegenover de gen overste, niet gerehabiliteerd word. In den laatsten tijd toch, ben ik slechts in naam Bestuurder geweest (...) Zou het niet misschien wenschelijk zijn, dat de Gen. overste beduid werd, niet alleen dat zij verplicht is, mij te erkennen, maar ook dat de verbouwing van het huis moet gestaakt worden, zoolang het plan, begroting enz der verbouwing niet door Uwe doorg. Hoogw. of door mij, als uw gedelegeerde, gezien en goedgekeurd is.'⁸⁰ Daarop liet Boermans weten dat hij de algemeen overste voor een onderhoud verwachtte als zij van haar visitatie in de Amsterdamse afdeling was teruggekeerd. Hij verweet Sevriens, niet op tijd krachtadig te zijn opgetreden. Sevriens reactie de algemeen overste had alles zorgvuldig voor hem verborgen gehouden. Hij was pas nu door de assistent-plaatsvervangster tijdens afwezigheid van de algemeen overste ingelicht. Bovendien zou de algemeen overste bij navraag steeds ten antwoord geven dat ze de goedkeuring van de bisschop had.⁸¹ als wilde zij zeggen ik heb dus met u, mijnheer de deken, niets te stellen.⁸¹ Amper twee weken later beklagde Sevriens zich erover dat Maria Thijssen zich nog niet bij de bisschop had gemeld. Hij vond, dat Boermans haar moest ontbieden en drong erop aan de bisschoppelijke visitatie van het moederhuis niet uit te stellen.

Nadat Maria Thijssen de Amsterdamse afdeling had bezocht, richtte de overste van deze afdeling een schrijven aan Sevriens. Ze had veel klachten over de algemeen overste gehoord, vooral van oude zusters. Jongere zusters werden volgens de oudere zusters voorgetrokken, er heerste een sfeer van oproer en ontevredenheid. Het ging evenwel niet alleen om verschillen tussen oudere en jongere zusters. Deze verschillen vielen samen met verschillen in sociale afkomst en regionale herkomst. De oudere zusters kwamen grotendeels uit rurale streken in Limburg, ze waren van eenvoudige komaf en hadden weinig tot geen scholing gehad. De jongere zusters kwamen aan het einde van de negentiende eeuw in toenemende mate uit de stedelijke middengroepen. Zij hadden meer scholing ontvangen. Hun regionale afkomst bracht bovendien een andere mentaliteit dan de Limburgse met zich mee. De zusters die vanaf 1880 intraden, kwamen steeds vaker uit steden in streken boven de grote rivieren en met name uit Noord-Holland.

De visitatie van de algemeen overste in Amsterdam was niet in goede aarde gevallen. Ze had een 'lieveling' meegenomen die haar familie op bezoek liet komen en zelf was ze een dag naar haar ouderlijk huis gegaan. De Amsterdamse overste,

⁸⁰ ABR, inv nr 306, hierin Sevriens aan Boermans, 27 oktober 1896

⁸¹ ABR, inv nr 306, hierin Sevriens aan Boermans, 4 november 1896

novicenmeesteres van de congregatie in de periode 1867-1879, beklaagde zich erover dat Maria Thijssen zonder overleg met Sevriens optrad, dat ze pas-geproefte zusters in Zwolle had geplaatst waar ze in de thuisverpleging moesten werken en dat ze een zuster in de Amsterdamse afdeling tegen de goedkeuring van haar biechtvader had overgeplaatst.⁸² Ook uit het moederhuis kwam een waslijst aan klachten. Maria Thijssens bestuur zaaide tweedracht. Alle zusters zouden tegen de 'nieuwe regel' zijn. Oude zusters werden 'verdrukt', Maria Thijssen stelde 'lievelingen' aan als hoofd van nieuwe afdelingen, maakte onderscheid naar stand, stond zaken toe die de novicenmeesteres verbood en luisterde naar niemand. Ze zou de zusters afraden bij Sevriens te biechten, terwijl haar eigen biechtvader partij voor haar trok. Verder waren er klachten over het feit dat Maria Thijssen sinds een ondergane operatie ander voedsel at dan de overige zusters, dat ze met haar vier 'lievelingen' alcoholische dranken gebruikte, amper in het koorgebed kwam en zieke zusters zelden bezocht behalve als het een jonge zuster betrof.⁸³

Ondertussen had Drehmanns verslag uitgebracht over de leefregel van de Maastrichtse congregatie. Als docent verbonden aan het bisschoppelijke groot-seminarie te Roermond, was Drehmanns' vrouwbeeld gekleurd door de daar heersende conservatieve, mannelijk-clericale geest. Vrouwen waren in zijn beeld ondergeschikt aan mannen en dienden volgbaar te zijn. Wispelturige en onberekenbare wezens als zij waren, moesten ze in toom worden gehouden. Drehmanns stelde een lijst op van de zijns inziens noodzakelijke wijzigingen overeenkomstig de voorschriften van de Congregatie voor de zaken der Bisschoppen en Regulieren. Deze werden door de jezuïet Van Gestel van commentaar voorzien. Een eerste versie met voorgestelde wijzigingen werd gezonden naar de aartsbisschop en naar de bisschop van Haarlem in wiens diocesen de Maastrichtse liefdezusters werkzaam waren. Bijzondere aandacht gold de regeling van de gezagsverhouding tussen algemeen overste en gedelegeerde van de bisschop en de regeling van deze verhouding tussen algemeen overste en oversten van de afdelingen. Zo zou de algemeen overste volgens Drehmanns niet tevens overste van het moederhuis mogen zijn. Hoewel deze twee functies in broedercongregaties wel gecombineerd werden, vond hij dit voor zustercongregaties ongeschikt. Als reden werd onder meer gegeven dat één vrouw dan te veel zaken regelde, dat een vrouw te partijdig zou zijn en daardoor geneigd zich van 'lastige sujets' in het moederhuis te ontdoen.⁸⁴ De jezuïet Van Gestel zag dit niet zo. Als compromis werd bepaald dat de algemeen overste tevens overste van het moederhuis zou zijn, zolang 'eene grootere uitbreiding der Congregatie, naar het oordeel van den Bisschop van Roermond, niet het tegendeel vereischt.'⁸⁵ Waar het de aanstelling van een plaatsvervangster voor de

⁸² ABR, inv. nr. 306, hierin: Moeder Ludovica aan Sevriens, november 1896 [datum niet aangegeven].

⁸³ ABR, inv. nr. 306, hierin: Aantekeningen Bonifacia, z.j.

⁸⁴ ABR, inv. nr. 306, hierin: Verslag over de Constituties der Liefdezusters te Maastricht, z.j.

⁸⁵ Statuten en constituties (Gulpen 1897), art. 26, 19.

algemeen overste betrof, waarschuwde Van Gestel ervoor niet te veel officiële functies naast de algemeen overste in het moederhuis te creëren. 'In den weinigen omgang dien ik met vrouwenkloosters gehad heb, meen ik toch opgemerkt te hebben dat de zusters te veel neiging hebben om bij eene of andere die in aanzien staat, zich aan te sluiten, en zóó groepen of partijen te vormen, en min of meer de eenheid te storen.'⁸⁶

Terwijl Drehmanns en Van Gestel werkten aan bovenvermelde veranderingen, vond op 29 november 1896 een bisschoppelijke visitatie van het moederhuis plaats. De visitator namens de bisschop, Drehmanns, greep de gelegenheid aan om de zusters ervan te overtuigen dat herziening van bestaande regels nodig was in verband met de uitbreiding der afdelingen. Zolang de onderlinge verhoudingen, rechten en plichten van oversten en zusters niet goed geregeld waren, bestond het risico van 'eigenmachtige, wellicht willekeurige handelingen van oversten en zusters, van ontevredenheid, gebrek aan onderwerping en wederzijdsche liefde, voor tweedracht, scheuring en ondergang der Congregatie.'⁸⁷ Drehmanns benadrukte dat het niet om een nieuwe regel ging en dat de geest van de oorspronkelijke regel behouden zou blijven. In zijn visitatieverslag betreurde hij de weerstand tegen veranderingen, zijns inziens berustend op verkeerde interpretaties en praatjes van zusters die niet begrepen waar het over ging. De vooroordelen en misvattingen had hij in individuele gesprekken met de zusters weggenomen. Hij vreesde echter dat daarmee de weerstand niet verdwenen was, want: 'een vrouwenhoofd staat op geen vaste schroeven.'⁸⁸ Bovendien vermoedde hij, dat het verzet veel te maken had met het feit dat de noodzaak tot veranderingen zich specifiek tijdens de bestuursperiode van Maria Thijssen voordeed. Veel zusters meenden dat wijzigingen alleen maar bedoeld waren om 'de tegenwoordige algemeene overste aan het roer te houden en het schip in dezelfde richting te blijven sturen, dien het onder hare hand genomen heeft.'⁸⁹ Volgens Drehmanns was de keuze van Maria Thijssen tot algemeen overste sterk beïnvloed door haar voorgangster en tegen de zin van vele zusters geschied. Hij verklaarde dat door te wijzen op de verschillen tussen Maria Thijssen en de meeste zusters. Die verschillen kwamen volgens hem voort uit het gegeven dat de eerste was opgegroeid in een rijk, hoofdstedelijk gezin waardoor ze de gelegenheid had gehad haar opvattingen te verbreden conform de eisen van de maatschappelijke omstandigheden. Dat was nog versterkt in de periode dat ze overste in Den Haag was. Bovendien bezat Maria Thijssen een ondernemend en doortastend karakter. Helaas was zij als algemeen overste wat te voortvarend geweest in het doorvoeren van veranderingen en had ze te weinig rekening gehouden met de mening van haar raadzusters, de gedelegeerde van

⁸⁶ ABR, inv. nr. 306, hierin: commentaar op Verslag over de Constituties, z.j.

⁸⁷ ABR, inv. nr. 306, hierin: Verslag over den toestand der Congregatie van den H. Carolus Borromeus te Maastricht, 1 december 1896.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Ibidem.

de bisschop, de oudere zusters en de zusters van 'eenvoudiger' komaf. Bovendien had ze 'de bij vrouwen, al zijn zij vroom, zoo licht opkomende jaloerschheid' onderschat en de schijn van partijdigheid op zich geladen door jonge zusters in verantwoordelijke functies te benoemen. Door maatregelen te nemen die de inkomsten van de congregatie moesten vergroten en daarover bepaalde uitingen te doen in het bijzijn van minder gegoede zusters, hadden zowel oudere zusters als zusters van minder gegoede afkomst het idee niet meer in tel te zijn. Om de toestand te normaliseren stelde Drehmanns een zo spoedig mogelijke invoering van de verbeterde regel en een aantal tijdelijke maatregelen voor die het eigenmachtig optreden van Maria Thijssen moesten beperken. Middels een schrijven namens de bisschop aan Sevriens werden de zusters van Drehmanns' bevindingen en maatregelen op de hoogte gesteld en gemaand tot eensgezindheid.⁹⁰ In een persoonlijk bezoek en een persoonlijk schrijven onderhield Drehmanns Maria Thijssen over de klachten die haar functioneren als algemeen overste opriepen.

Daags na de visitatie schreef Sevriens een verontwaardigde brief aan Drehmanns. De 'abnormale' verhouding met de algemeen overste duurde voort. Hij had verwacht dat ze naar hem toe was gekomen om excuses aan te bieden en beterschap te beloven. Ze had hem weliswaar opgezocht maar met geen woord over de visitatie gesproken. Daar nam Sevriens geen genoegen mee. Opnieuw kwam hij met klachten, die volgens hem alleen door zijn optreden konden verbeteren. Hij wilde dat de bisschop zijn functioneren als bestuurder mogelijk maakte. Daarom wilde hij gerehabiliteerd worden in zijn gezag 'dat door de gen. overste op zoo krenkende wijze, geheel is miskend'. Hij voegde eraan toe: 'dat ook het prestige van de door UZEW gehouden visitatie zulks vordert.'⁹¹

Maria Thijssen reageerde minder snel en impulsief. Half februari 1897 achtte ze het haar plicht op de tegen haar ingebrachte beschuldigingen te reageren. In een brief van zeven kantjes weerlegde ze deze stuk voor stuk. Dat haar verhouding tot Sevriens verstoord was, weet ze aan diens afwijzende houding. Vanaf het begin van haar ambtsperiode had ze veel met hem proberen te overleggen, maar hij had haar al direct laten weten er tegen te zijn dat ze algemeen overste was. Hij zou haar vragen om advies hebben afgedaan met opmerkingen als: 'dat moet gij weten, daarvoor zijt gij Alg. Overste, dat zijn mijne zaken niet, dat vraagt gij mij om mij de kwade man bij de Zusters te doen zijn, gij kent uw Regel niet, dat moet gij aan Monseigneur vragen.'⁹² Was het dan zo vreemd dat ze minder belangrijke zaken met haar plaatsvervangster en raadzusters afhandelde en belangrijke zaken met haar eigen biechtvader besprak?, zo vroeg ze zich af. Op de gang van zaken rond de totstandkoming van de nieuwe afdelingen in Zwolle, Den Haag en het

⁹⁰ AZM, rolstaafalbum II: Historische dokumenten, inv. nr. 7-9, hierin: G. van Meijel aan Sevriens, 4 december 1897.

⁹¹ ABR, inv. nr. 306, hierin: Sevriens aan Drehmanns, 30 november 1896.

⁹² ABR, inv. nr. 306, hierin: Maria Thijssen aan Drehmanns, 16 februari 1897.

Maastrichtse weeshuis De Nieuwenhof ging ze gedetailleerd in en ze gaf uitgebreide argumenten voor de verbouwing van het moederhuis. Dat ze zich bij de visitatie van de Amsterdamse afdeling had laten vergezellen door een zogenaamde 'lieveling kwam', omdat deze jonge zuster gedurende haar ziekte de correspondentie met de oversten had gevoerd. Onder de oudere zusters was er geen beschikbaar die het schrijven enigszins beheerste. De klacht dat ze onderscheid naar stand maakte, weerlegde ze door erop te wijzen dat alle zusters die haar gedurende haar ziekte hadden verpleegd, op één na van 'geringe' stand waren. Maria Thijssen weet de ontevredenheid onder de zusters vooral aan de wijziging van de regels, hetgeen niet haar werk was. Ze vond het niet terecht dat de daardoor ontstane onvrede als aanleiding werd gebruikt om haar te 'slaan'.

Na de bisschoppelijke visitatie werden enkele maanden geen officiële klachten van zusters vernomen. Begin april echter wendden 'Zusters van Liefde' uit Maastricht zich in een anoniem verslag tot bisschop Boermans. Mochten zowel Drehmanns als Maria Thijssen in de veronderstelling hebben verkeerd dat de rust na de visitatie enigszins was weergekeerd, dan vergisten ze zich. Ditmaal gingen de klachten over het onderscheid naar stand in de behandeling van bezoekende familieleden, over het feit dat de zusters mannen bij overlijden moesten afleggen en over de financiële lasten van de nieuwe afdelingen in Zwolle en Den Haag. Verder werd Maria Thijssen ervan beschuldigd zelden in de kapel te komen en nooit bij het maandelijks gewetensonderzoek aanwezig te zijn.⁹³ Via Drehmanns werd de algemeen overste op de hoogte gesteld. Opnieuw schreef ze een uitgebreide verantwoording, met name ten aanzien van het afleggen van lijken door de zusters. In Den Haag, Amsterdam en Hilversum was het gebruikelijk dat dit tot de verpleegtaak van de zusters behoorde, waarom dan niet in Maastricht? Dit was geen zaak die ze aan de beslissing van de zusters over wilde laten, al zou ze er nooit iemand toe dwingen. Wel vond ze dat het een onderdeel van het verpleegwerk was dat door de zusters geleerd moest worden. Over zichzelf schreef ze: 'Ach mijn positie is soms zoo moeilijk... Ik heb van mijn jeugd af zeer veel ondernomen en kan mij bijgevolg naar ieders karakter plooiën, denk daarbij door hooren zien en zwijgen kan men wat rust en vrede krijgen en over deze paar maanden [haar ambtsperiode was bijna afgelopen] bekommer ik mij ook niet meer. Ziezoo nu zeg ik basta en laat Gods water over Gods akker loopen, ik meen thans genoeg gedaan te hebben en de ambitie ontbreekt mij nog ergens aan te beginnen. Dikwijls vraag ik mij zelf af hoe het komt dat ik hier zooveel tegenkanting heb, doch niemand die er mij op antwoord. In Den Haag zijnde zoo ik daar gebleven was zou ik bepaald hoovaardig zijn geworden, geen leed met niemand alles ging mij van de hand en volgens wensch'.⁹⁴ Een maand later richtte Maria Thijssen zich

⁹³ ABR, inv. nr. 306, hierin: Zusters van Liefde Maastricht aan Boermans, 4 april 1897. Over de diverse gewetensonderzoeken, zie paragraaf 7.7.

⁹⁴ ABR, inv. nr. 306, hierin: Maria Thijssen aan Drehmanns, 10 april 1897.

opnieuw tot Drehmanns. Uit haar woorden spreekt verslagenheid. Ze was zichzelf niet meer: 'Ik mag niet aan de laatste jaren terug denken. Als ik aan de eerste kloosterjaren denk, daar heb ik vrede mede. Verder gedurende de vijf jaren in den Haag, durf ik te zeggen, die heb ik aan den Heer toegewijd en naar mijn zwakke krachten toelieten voor God en het heil der zielen gearbeid, zonder mijn eigen in eenig opzicht te sparen. Hier zijnde is niets goed; alhoewel ik durf te beweren zuiver voor God te zijn opgetreden en gearbeid te hebben, doch de gedachte alleen dat de Geestelijke Overheden over mij te klagen hebben en die klachten in andere Bisdommen zijn doorgedrongen, en dat Uw Hoog geëerde Visitatie hoofdzakelijk voor mij alleen en hoofdzakelijk mijn persoon gelde, is iets dat mij aanhoudend, ik mag zeggen dag en nacht voor den geest zweeft en mij menig traan reeds heeft gekost in stilte en ik mij herhaaldelijk afvraag wat ben ik toch voor een slecht persoon. Als ik hier reeds alhoewel van niets bewust reeds voor zoo slecht te boek sta, hoe denkt dan de goede God over mij als het hier zoo gaat hoe zal het dan in het hiernamaals zijn. Ik stond bekend voor buitengewoon vroolijk, menig schelmenstukje wordt van vroeger nog opgehaald; doch ik weet, ik het thans niet meer ben. Het is mij verboden met mijn Biechtvader er over te spreken; in de Kapel wordt mij het gemoed soms zoo vol om dan niets te laten blijken, moet ik mij dan maar het liefst verwijderen en verstrooiing zoeken. H.Eerw: het doet mij bepaald leed dat ik mij bij UHEerw. moet komen beklagen, de nood dwingt, anders durfde ik UHEerw. niet lastig te vallen, met mijne moeilijkheden. Ben ik hoovaardig, zegt U mij maar gerust waar het aan schuilt aldus mag ik niet langer voortgaan, mijn geestelijk welzijn lijdt er onder mijn heiligmaking is toch het doel en streven van het religieuze leven geweest en naar ik hoop en vertrouw is het thans nog.' Dan schrijft ze: 'Mij dunkt nu genoeg over mijn eigen ik. Met recht waar de mond vol van is loopt het hart van over.' [sic]⁹⁵ Ze eindigt met de opsomming van een aantal maatregelen die ze heeft genomen om aan alle opmerkingen van Drehmanns te voldoen. Of en hoe Drehmanns daarop reageerde, is niet bekend.

Begin juli werden de voorgestelde wijzigingen in de regels van de congregatie voorgelegd aan de oversten van de afdelingen en enkele oudere zusters in het moederhuis. De opmerkingen werden, waar mogelijk, door de commissie in de definitieve versie verwerkt. Van alle afdelingen kwamen aanmerkingen ter verbetering. Eén overste ging zonder meer akkoord, één overste wees alle wijzigingen af. Opmerkelijk is het geluid uit het moederhuis. Tegenover de algemeen overste hadden de zusters geen aanmerkingen op de voorstellen. Bisschop Boermans ontving echter van 'Uwe diepbedroefde kinderen De Zusters van Liefde' een schrijven waarin daarvan impliciet de reden werd vermeld. Het bleek dat er geen commentaar was gegeven omdat de zusters hoopten dat met de aanstaande verkiezing van een nieuwe algemeen overste Maria Thijssen niet herkozen zou worden. Ze

verkeerden in de veronderstelling dat daarmee de invoering van wijzigingen in de leefregels van de baan zou zijn.⁹⁶

In september 1897 liep de ambtsperiode van Maria Thijssen af. De vraag waarvoor Drehmanns zich zag gesteld, was hoe de keuze van een nieuwe algemeen overste en de behandeling van de vernieuwde leefregels moesten geschieden. Moest het algemeen kapittel volgens de oude of de nieuwe voorschriften worden samengesteld? Bij keuze van de algemeen overste volgens de oude voorschriften bestond het risico dat Maria Thijssen vanwege haar 'aanhang' onder de stemgerechtigde jonge zusters in het moederhuis opnieuw zou worden gekozen. De groep zusters die het kapittel volgens de oude voorschriften vormde zou ongeveer uit tachtig zusters bestaan. Het leek Drehmanns zeer moeilijk met zo'n talrijke 'vergadering van vrouwen' de vernieuwde leefregels te bespreken, temeer daar een aantal van hen pas kort geproft was en anderen een te laag ontwikkelingsniveau bezaten om daarover te kunnen oordelen. Het leek hem het beste in dit geval de voorschriften van de vernieuwde leefregels te volgen. De groep stemgerechtigde zusters werd daardoor beperkt tot circa dertig onder wie de oud-oversten van het moederhuis, de oversten van de afdelingen en enkele gekozen afgevaardigden.⁹⁷ Boermans besliste met goedvinden van de aartsbisschop en de bisschop van Haarlem anders. Keuze van de algemeen overste diende op 1 september volgens de oude regeling te geschieden. Daags daarna zou een buitengewoon kapittel onder zijn voorzitterschap bijeenkomen om de vernieuwde leefregels te bespreken, waarna tot afkondiging zou worden overgegaan. Dit buitengewoon kapittel diende te bestaan uit de nieuw gekozen algemeen overste, haar plaatsvervangster, zij die vroeger het ambt van algemeen overste hadden bekleed, de novicenmeesteres en de oversten van de afdelingen.⁹⁸ Aldus geschiedde. Maria Thijssen werd niet herkozen, haar voorgangster Gondulpha Hamers werd opnieuw algemeen overste. De vernieuwde leefregels werden aangenomen en met ingang van 2 februari 1898 voor alle leden van de congregatie verplicht gesteld. Maria Thijssen bleef nog drie jaar plaatsvervangend algemeen overste. Daarna vervulde zij tot volle tevredenheid van de daar wonende zusters en haarzelf opnieuw de functie van overste in Den Haag. Waarschijnlijk was zij in die haar vertrouwde omgeving beter op haar plaats en kwamen haar kwaliteiten er beter tot hun recht. Het Haagse succursaal groeide uit tot een stichting waar wijkverpleging werd gecombineerd met het houden van een pension voor welgestelde dames en heren. Later kwam daar nog kraamverpleging bij. Haar laatste jaren sleet Maria Thijssen op de naaikamer in het moederhuis. Een zuster die haar als novice op de naaikamer meemaakte, typeerde haar als een 'kleine, stevige zeer bijdehante vrouw. Zij straalde een zekere voornaam-

⁹⁶ ABR, inv. nr. 306, hierin: De Zusters van Liefde aan Boermans, 30 juli 1897.

⁹⁷ ABR, inv. nr. 306, hierin: aantekeningen Drehmanns betreffende invoering regel, z.j.

⁹⁸ AZM, rolstaafalbum II, inv. nr. 15: Sevriens aan Maria Thijssen, augustus 1897.

22. Zuster Gondulpha Hamers (1840-1915).



heid, standsbesef uit, terwijl ze toch heel eenvoudig was.⁹⁹ Maria Thijssen overleed in het moederhuis op 30 juli 1929. Ze was toen 71 jaar.

Wie nu mocht denken dat de conflicten die tijdens Maria Thijssens ambtsperiode als algemeen overste naar boven kwamen door de invoering van de nieuwe leefregels en de ‘verkiezing’ van een andere algemeen overste tot het verleden behoorden, kwam bedrogen uit. Vanaf 1904 begonnen er opnieuw schriftelijke klachten bij Drehmanns binnen te komen. Ditmaal waren ze gericht op het benoemingenbeleid van de toenmalige algemeen overste Gondulpha Hamers en haar beleid met betrekking tot de vorming van de novicen. In feite ging het hier om de spanning die er blijkbaar werd gevoeld tussen de druk van de groeiende werkzaamheden en de daaruit voortvloeiende eisen enerzijds en de religieuze en ‘beroepsmatige’ vorming van jonge zusters anderzijds. Gondulpha Hamers (1840-1915) was afkomstig uit Voerendaal. Zij trad in 1859 bij de congregatie in en behoorde tot de groep ‘oudere’ zusters die Elisabeth Gruyters nog gekend hadden. Na haar intrede hield ze zich vanuit het moederhuis bezig met thuisverpleging. Tweemaal was zij algemeen overste: van 1891-1894 en van 1897-1908. De klachten gedurende haar tweede ambtsperiode begonnen nadat Maria Thijssen het algemeen bestuur van de congregatie had verlaten. Ze waren voornamelijk afkomstig van Alphonsine van Haeff (1860-1928), overste van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam, maar ook van Maria Thijssen, overste van het succursaal aan de Prinsengracht te Den Haag, Walburga Moers (1855-1911), overste van de R.K.

⁹⁹ AZM, zr. Matthée Killian, Samenvatting van gegevens uit gesprekken met een viertal zusters die Moeder Maria nog in leven hebben gekend, september 1992.

Ziekenverpleging aan de Keizersgracht te Amsterdam, uitten hun onvrede over de gang van zaken. Al deze oversten hadden te maken met de (thuis)verpleging als het belangrijkste werkterrein in hun succursaal. Hier kwamen de spanningen naar boven tussen de eisen die het religieuze, contemplatieve aspect van het leven in een actieve congregatie aan de zusters stelde en de eisen die de werkzaamheden van de congregatie met zich mee brachten. Maria Thijssen klaagde over de kwaliteit van de jonge zusters die zij toegewezen kreeg: zij waren niet nederig en eenvoudig genoeg. Volgens haar kwam dat omdat ze gedurende het noviciaat te snel naar Amsterdam werden gestuurd om het diploma ziekenverpleging te halen. Daardoor schoot de religieuze vorming ernstig tekort, hetgeen in haar ogen verlapping van de tucht tot gevolg had. Voor Maria Thijssen moest een zuster op de eerste plaats religieuze zijn en dan pas liefdezuster.¹⁰⁰ Alphonsine van Haeff legde daarentegen de nadruk in haar kritiek op het actieve aspect.¹⁰¹ Zij vroeg om de benoeming van een nieuwe novicenmeesteres. De huidige was volgens haar te preuts. Ze had bepaalde handelingen in de verzorging van een ernstig hulpbehoevende man als tegen de zedigheid gekenmerkt en daardoor verwarring gesticht bij een jonge zuster. Deze zuster wilde nu niet meer geprofest worden omdat ze dan de gelofte van zuiverheid zou breken. Ook zij drong aan op een betere religieuze vorming, maar ook op een betere oefening in de huishoudelijke werkzaamheden en op een betere selectie van de novicen voor de werkzaamheden.¹⁰² 'Als ik fortuin had, vroeg ik U.D.H. om carmelietes te mogen worden, dan was ik uit dien rommel en ten minste geen overste meer...' zo verzuchtte Alphonsine van Haeff.¹⁰³ Niet lang daarna verliet een geprofeste zuster het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis en de congregatie om met een van de artsen te trouwen. Volgens Van Haeff vatte de algemeen overste dergelijke zaken te licht op – soortgelijke situaties dreigden zich ook in Calvariëenberg voor te doen – en miste ze het oordeelsvermogen aangaande de geschiktheid van novicen voor de professie: 'Mij dunkt, dat het goede mensch versuft of kindsch wordt, maar om eene Congregatie als de onze te besturen, totaal onbekwaam is.'¹⁰⁴ Kort na deze klacht vond de keuze van het algemeen bestuur plaats. Gondulpha Hamers werd niet herkozen als algemeen overste, er werd een nieuwe novicenmeesteres aangesteld en de klachten verstomden.

¹⁰⁰ ABR, inv. nr. 306, hierin: Maria Thijssen aan Drehmanns, 1 oktober 1904.

¹⁰¹ Over haar persoon, zie 4.8.

¹⁰² ABR, inv. nr. 306, hierin: Alphonsine van Haeff aan Drehmanns, 18 oktober 1904; 19 augustus 1905; 10 mei 1907; Alphonsine van Haeff aan Gondulpha Hamers, 17 december 1904; Walburga Moers aan Drehmanns, 12 november 1905.

¹⁰³ ABR, inv. nr. 306, hierin: Alphonsine van Haeff aan Drehmanns, 26 juli 1907.

¹⁰⁴ ABR, inv. nr. 306, hierin: Alphonsine van Haeff aan Drehmanns, 11 juli 1908.

3.7 Besluit

In dit hoofdstuk kwam de organisatorische, interne ontwikkeling van de Bossche en Maastrichtse congregaties aan bod. De verhouding tot de kerkelijke hiërarchie, de interne gezagsverhoudingen en het bestuur van de congregaties werden geregeld volgens door Rome goedgekeurde constituties. De kerkelijke regelgeving met betrekking tot de congregaties had tot gevolg dat constituties en bijzondere regels van de congregaties steeds meer op elkaar gingen lijken. Dit proces van uniformering begon op het moment dat de congregaties in Rome goedkeuring van hun leefregel aanvroegen en vond voorlopig een eindpunt in de aanpassingen tengevolge van de *Codex*. Dat de wijziging van de leefregel tengevolge van de kerkelijke regelgeving in de congregaties niet altijd zonder spanningen en conflicten verliep, bleek in de Maastrichtse congregatie. De meningsverschillen in deze congregatie werden in eerste instantie niet veroorzaakt door de regelwijziging. Deze vormde slechts een aanleiding om sluimerende conflicten naar boven te laten komen. In de Bossche congregatie gebeurde dit niet. De oorspronkelijke leefregel van deze congregatie was van dien aard, dat wijzigingen tengevolge van kerkelijke regelgeving geen ingrijpende veranderingen veroorzaakten. De zusters in deze congregatie hadden, in tegenstelling tot de oudere zusters in de Maastrichtse congregatie, niet het gevoel dat zij een totaal nieuwe leefregel opgelegd kregen. Aan de conflicten in de Maastrichtse congregatie lag een complex van factoren ten grondslag: de generatiekloof tussen oudere en jonge zusters, de regionale en sociale herkomst van de zusters, de tegenstelling clerus-zusters ofwel clerus-leken en mannen-vrouwen en de tegenstelling tussen de eisen van het actieve en het contemplatieve aspect in het dagelijks leven van de zusters.

De toename van het aantal leden bij de zusters van de Choorstraat was in de periode tot aan 1940 beduidend geringer dan bij de zusters Onder de Bogen. Dat hing samen met het beperkte recruiteringsgebied van de Bossche congregatie. De vestiging van afdelingen concentreerde zich in Noord-Brabant. Hier was een groot aantal vrouwencongregaties gevestigd die met elkaar concurreerden in werving van leden. Bovendien bevonden de afdelingen van de Bossche congregatie zich tot 1920 voornamelijk in plattelandsgebieden waar de omvang van de bevolking beduidend geringer was, vergeleken met de stedelijke gebieden waar de afdelingen van de Maastrichtse congregatie tot stand kwamen. De Maastrichtse congregatie ontwikkelde zich tot een landelijke congregatie met afdelingen in vrijwel geheel Nederland. De aard van de werkzaamheden was eveneens van invloed op de ongelijke groei van beide congregaties. Bij de Bossche zusters lag de nadruk op het lager onderwijs, bij de Maastrichtse zusters op verpleging. Aangezien er meer onderwijs- dan verpleegcongregaties bestonden, ondervonden de onderwijscongregaties meer onderlinge concurrentie bij de werving van leden dan de verpleegcongregaties. Een andere factor die mogelijk van invloed was op de ongelijke groei van

beide congregaties, lag in de acceptatie van hun werkterrein en de mogelijkheden daarin een economisch zelfstandig bestaan op te bouwen. Het duurde tot rond 1890 voordat de verpleging als een acceptabel werkterrein werd gezien voor 'fatsoenlijke' vrouwen. Het onderwijs daarentegen was dat reeds in de eerste helft van de negentiende eeuw. Wie als katholiek meisje verpleegster wilde worden, kon dat zeker tot aan de Tweede Wereldoorlog bijna niet anders dan door in te treden in een verpleegcongregatie. Die situatie had een gunstige invloed op de groei van het ledental in de Maastrichtse congregatie.

De keuze voor verpleging in stedelijke afdelingen boven de grote rivieren had tot gevolg dat de Maastrichtse congregatie van de zusters Onder de Bogen omstreeks 1900, gezien de geografische herkomst van haar leden en de spreiding van haar werkterrein, een landelijke congregatie was geworden. De Bossche congregatie van de zusters van de Choorstraat daarentegen bleef wegens de concentratie van afdelingen in de provincie Noord-Brabant voor de uitbreiding van haar ledental sterk afhankelijk van kandidaten uit die provincie. Deze congregatie is dan ook altijd een Brabantse congregatie gebleven.

IV

Vrouwen en liefdadigheid

Apostolaatswerken in de negentiende eeuw

Nadat de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen in de eerste helft van de negentiende eeuw hun gemeenschap langzaam zagen groeien, vertoonde de tweede helft van de negentiende eeuw een relatief snelle uitbreiding van het aantal leden. Dat maakte het voor beide congregaties mogelijk nieuwe succursalen op te richten die op hun beurt weer nieuwe kandidaten aantrokken. Onderwijs en verpleging, destijds deels behorend tot de charitatieve armenzorg, kregen bijzondere aandacht.

Zoals reeds gezegd, is het in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme gebruikelijk de opkomst en groei van de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties functioneel te duiden tegen de achtergrond van de ultramontaanse beweging, de katholieke kerkopbouw en de katholieke emancipatie.¹ Congregaties worden in die optiek beschouwd als instrumenten die door middel van hun maatschappelijke activiteiten eraan bijdroegen de invloed van de kerk te herstellen. Dat zou verklaren waarom de negentiende-eeuwse vrouwencongregaties als religieuze instituten getolereerd werden, terwijl eerdere pogingen van vrouwen om activiteiten buiten de kloostermuren te ontplooien van kerkelijk-hiërarchische zijde tegenwerking ondervonden. In die optiek maakten kerkelijke gezagsdragers een strategisch gebruik van vrouwelijke daadkracht. Het opmerkelijke verschijnsel doet zich voor dat het aantal vrouwelijke religieuzen het aantal mannelijke religieuzen in de apostolaatswerken ten behoeve van de katholieke kerkopbouw verre overtrof. In de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme wordt dit weliswaar telkenmale geconstateerd, maar is nog weinig aandacht besteed aan de mogelijke oorzaken daarvan. Anders gezegd: hoe komt het dat katholieke vrouwen in de negentiende eeuw in groten getale toetraden tot actieve congregaties? In hoofdstuk twee zagen we reeds, dat religieuze inspiratie voor de vrouwen die aan de wieg van beide congregaties stonden, een belangrijke drijfveer was om ambities te verwezenlijken die buiten het geijkte, vrouwelijke patroon lagen. Om de massale aantrekkingskracht van de negentiende-eeuwse congregaties te begrijpen, wordt in dit hoofdstuk dieper ingegaan op de betekenis die het samengaan van religie en liefdadigheid voor vrouwen in de negentiende eeuw kon hebben.

Daartoe wordt aandacht besteed aan de relatie tussen de religieuze herleving

¹ Bijvoorbeeld: Ton Duffhues, *Generaties en patronen. De katholieke beweging te Arnhem in de 19e en 20e eeuw* (Baarn 1991. Dissertatie Nijmegen), 79.

na de Franse Revolutie, de zogenaamde ‘feminisering’ van religie en de notie dat liefdadigheid het domein van vrouwen werd. Vervolgens wordt het negentiende-eeuwse kader geschetst waarbinnen de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen hun liefdadige activiteiten ontplooiden. De aandacht gaat uit naar ontwikkelingen in de kerkelijke en Nederlandse charitatieve armenzorg, het onderwijs en de verpleging. De zusters van de Choorstraat zouden zich in de tweede helft van de negentiende eeuw steeds meer richten op onderwijs, terwijl voor de zusters Onder de Bogen de verpleging steeds belangrijker werd. Al bewogen de congregaties zich zowel op het terrein van het onderwijs als van de verpleging, in dit hoofdstuk wordt met name aandacht besteed aan de onderwijsactiviteiten van de Bossche en de verpleegactiviteiten van de Maastrichtse congregatie.

4.1 Religieuze herleving

De Franse Revolutie bracht de positie van de katholieke kerk een gevoelige slag toe. Steeds meer raakte zij afhankelijk van de wereldlijke macht, haar privileges werden afgeschaft, priesters en religieuzen werden vervolgd. Zowel op wereldlijk als op geestelijk terrein verloor zij aan invloed. Haar aanspraak op absolute autoriteit ten aanzien van het denken en de moraal stond lijnrecht tegenover de verworvenheden van de Franse Revolutie: vrijheid, gelijkheid en broederschap. Deze verworvenheden schiepen het klimaat waarin de moderne Westeuropese samenlevingen zich ontwikkelden. De transformatie van de ‘oude’ feodaal-agrarische samenleving in de ‘moderne’ democratisch-industriële maatschappij bracht met zich mee dat het machtsmonopolie van de adel en de kerk gebroken werd. Democratie, moderne industrie en wetenschap tastten hun positie aan. In en tegenover de als een bedreiging ervaren moderne samenleving moest de kerk haar maatschappelijke invloed en gezag zien te heroveren. De katholieke beweging, die uit deze defensieve afweerhouding ontstond, streefde naar herleving van het geloof en de geloofspraktijken teneinde het geestelijke monopolie van de kerk te herstellen. Haar exponenten verzetten zich tegen rationalisme en liberalisme en stelden zich tegenover het socialisme conservatief op, zowel in politiek als in sociaal opzicht. Tegenover het individualisme van de burgerlijke samenleving stelden zij de solidaristisch-corporatieve samenleving, waarin een sociale bewogenheid die terugging op de traditionele charitasbeoefening, de hoofdtoon voerde.² Bijzondere aandacht ging uit naar het gezin, waarin de opvoeding tot ware katholiek moest plaatsvinden. Het door de kerkelijke hiërarchie gestimuleerde karakter van het geloofsleven ten tijde van de katholieke herleving kenmerkte zich door romantisch getinte devoties en devotionele praktijken die vaak teruggrepen op middeleeuwse voor-

² Voor het ontstaan van dergelijke bewegingen, zie: Staf Hellemans, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuijing in Europa sinds 1800* (Leuven 1990. KADOC-studies 10), 40-43; 48-51.

beelden, door trouw aan de paus en de kerkelijke leer alsook het nauwgezet vervullen van godsdienstige plichten.

De religieuze herleving na de Franse Revolutie had een sekse-specifieke uitwerking. De betrokkenheid bij en de uitwerking van dit verschijnsel waren voor mannen en vrouwen verschillend. Vrouwen leverden aan de religieuze herleving een dusdanige bijdrage, dat dit verschijnsel in historisch onderzoek wordt aangeduid met het begrip *feminisering*.³ Dit begrip duidt enerzijds op de, in verhouding tot mannen, enorme toename van het aantal vrouwen die actief bij kerk en geloof betrokken waren. Zo gebruiken de historici Claude Langlois en Anthony Fahey het begrip feminisering om aan te geven dat de inzet van vrouwelijke religieuzen in congregaties op het gebied van het apostolaat ten behoeve van de katholieke kerkopbouw dat van mannelijke religieuzen kwantitatief verre overtrof.⁴ Al nam de inzet van vrouwen binnen de katholieke kerk in de negentiende eeuw sterk toe, hun positie bleef ondergeschikt aan die van de mannelijke clerus. Feminisering wordt anderzijds gebruikt om de aard van de veranderingen te duiden waaraan religie en geloofsleven ten tijde van de religieuze herleving onderhevig waren. Dit is met name onderzocht voor protestants-christelijke denominaties.⁵

3 Zie bijvoorbeeld: Ann Douglas, *The feminization of American culture* (New York 1977), Nancy Cott, *The bonds of womanhood. "Woman's sphere" in New England, 1780-1835* (New Haven/London 1977); Barbara Welter, 'The feminization of American religion, 1800-1860', in Mary Hartman en Lois W. Banner (eds.), *Chlo's consciousness raised new perspectives on the history of women* (New York/London 1974), 137-157.

4 Langlois spreekt in dit verband over een 'sulle revolutie' binnen de katholieke kerk op het West-europese continent. Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin*, 67, Claude Langlois, 'Le catholicisme au féminin', 30-31, Anthony Fahey, *Female asceticism in the catholic church. A case-study of nuns in Ireland in the nineteenth century* (Urbana/Illinois 1982. Dissertatie Illinois), 3-4.

5 Veranderingen in de betreffende protestantse groeperingen maakten het mogelijk dat vrouwen het woord konden voeren, waardoor zij zich bewuster werden van hun aan mannen ondergeschikte positie. Religie wordt in deze optiek geïnterpreteerd als een middel voor vrouwen om macht te verwerven in een maatschappelijke context die hen machteloos hield. De negatieve connotatie die vaak met macht geassocieerd wordt, is daarbij afwezig. Macht wordt gezien als voorwaarde en mogelijkheid om eigen idealen te verwezenlijken. Zie: Welter, 'The feminization of American religion', 137, Jane Rendall, *The origins of modern feminism. Women in Britain, France and the United States 1780-1860* (London 1985), 73-107. Het ontstaan van zustergemeenschappen binnen de anglicaanse kerk wordt in deze feministisch geïnterpreteerde benadering begrepen als een streven van vrouwen voor zichzelf een meer autonoom bestaan te creëren. Zie Vicinus, *Independent women*, 46-85, Hill, *The religious order*, 271-295. Zo'n verklaring dient mijns inziens bij onderzoek naar vrouwencongregaties met de nodige voorzichtigheid te worden gehanteerd. De kerkelijke ideologie en de kerkelijke hiërarchische en patriarchale structuren waaraan de vrouwencongregaties zich ontwikkelden, stonden immers op gespannen voet met het streven naar vrouwelijke autonomie en maatschappelijke invloed van vrouwen. Bovendien bestaat het gevaar, dat door de beperking van religie tot machtsmiddel de aandacht eenzijdig wordt gericht op het emancipatoire aspect, terwijl de onderdrukkende en zingevende aspecten ervan worden genegeerd of naar de achtergrond verdwijnen. De Duitse historica Heide Wunder brengt feminisering in verband met het ontstaan van burgerlijke vrouwelijkheid en de in de negentiende eeuw dominant wordende huishoudcultus. Heide Wunder, 'Von der *frumkeit* zur *Frömmigkeit*. Ein Beitrag zur Genese bürgerlicher Weiblichkeit', in: Ursula A.J. Becker en Jorn Rusen (Hrsg.), *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive*.

De Amerikaanse historica Bonnie Smith spreekt weliswaar niet over feminisering, maar haar onderzoek geeft een goed inzicht in de factoren die in deze ontwikkeling een rol speelden. Smith onderzocht de leefwereld van vrouwen uit de negentiende-eeuwse katholieke burgerij, afkomstig uit Noord-Frankrijk, een gebied waar industrialisatie en verstedelijking reeds ver waren doorgedrongen. Zij analyseerde met name de verwevenheid tussen religie, sekse en de leefwereld van deze burgervrouwen. Haar onderzoek biedt aanknopingspunten om de opkomst en ontwikkeling van congregaties in de negentiende eeuw en het aandeel van vrouwen uit de stedelijke burgerij daarin beter te begrijpen. Dat geldt ook voor de opkomst en de ontwikkeling van de Bossche en Maastrichtse congregaties die in dit onderzoek centraal staan. In beide congregaties speelden vrouwen met een vergelijkbare herkomst een constituerende rol: in de Bossche congregatie vooral aan het begin, in de Maastrichtse congregatie met name rond de eeuwwisseling. Bovendien vond het door Smith geanalyseerde burgerlijke model van vrouwelijkheid allengs navolging in de middengroepen. Juist uit deze groepen waren veel zusters afkomstig. Hun leefwereld sloot aan bij de congregatie-leefwijze waarin christelijk-burgerlijke normen en waarden domineerden. Smiths onderzoek biedt derhalve aanknopingspunten om inzicht te krijgen in de aantrekkingskracht van de congregaties op katholieke vrouwen uit de burgerij en de middengroepen.⁶

In haar onderzoek constateerde Smith dat de leef- en belevingswereld van burgersmannen en -vrouwen in de loop van de negentiende eeuw uiteenvielen. In het begin van de negentiende eeuw bestond er in de door haar onderzochte groep nog geen scheiding tussen wonen en werken, tussen huis en bedrijf. Vrouwen vervulden zowel produktieve als reproductieve taken. Dat wil zeggen dat zij zowel actief waren in het economisch-maatschappelijke leven als in het huiselijke leven. Zij verrichtten arbeid die te maken had met het verwerven van inkomsten op de economische markt. Tegelijkertijd baarden zij kinderen, zorgden voor hun opvoeding en voor hun man. In het economische leven waren deze burgervrouwen gelijkwaardige partners van mannen. Hun mentaliteit kenmerkt Smith als zakelijk, hun huishoudelijke werkzaamheden waren gebaseerd op het nuttigheidsprincipe en op een kosten-baten analyse. De voortschrijdende modernisering van de samenleving bracht evenwel met zich mee, dat de bedrijfsvoering zich in de loop van de negentiende eeuw ontwikkelde in de richting van een scheiding tussen wonen en werken, tussen produktie en reproductie. De taken van vrouwen kwamen nu te liggen in het huiselijke domein, waar zij zorg droegen voor het herstel van de arbeidskracht van hun mannen en de zorg voor het voortbrengen en opvoeden

Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung (Frankfurt am Main 1988), 174-188

⁶ Bonnie G. Smith, *Ladies of the leisure class. The bourgeois of Northern France in the nineteenth century* (Princeton 1981); Bonnie G. Smith, 'Religion and the rise of domesticity: ladies of the Nord in the nineteenth century', in: *Marxist Perspectives* (1979), 56-79.

van kinderen. Als ideaalbeeld ontstond toen de moeder en de huisvrouw die haar religieuze en liefdadige plichten nauwgezet vervulde, een beeld dat deze burger-vrouwen zelf gingen ontwikkelen en cultiveren. Ook de Belgische godsdienstsocio- loog en historicus Staf Hellemans wijst op dit proces in zijn onderzoek naar sociale bewegingen die de modernisering van de samenleving trachtten te beïnvloeden. In navolging van de Duitse socioloog U. Beck stelt hij dat de overgang naar een moderne samenleving weliswaar het verbreken van oude bindingen en regels betekende, maar dat daar nieuwe tradities en bindingen voor in de plaats kwamen. Nieuw is dan onder meer het ontstaan van sociale klassen, het ontstaan van loon- arbeid, het geloof in objectieve, de vooruitgang dienende wetenschap en het ont- staan van het kerngezin met zijn taakverdeling tussen de 'wereldse' man en de 'huiselijke' vrouw.⁷ Het ideaalbeeld van de zorgende vrouw in het huiselijk domein en de in publieke sfeer functionerende man werd bekrachtigd door de toenmalige christelijk-burgerlijke interpretatie van de in de scheppingsorde vastgelegde taak- verdeling tussen mannen en vrouwen. Al ontwikkelden mannen en vrouwen gedu- rende de negentiende eeuw een geheel verschillende betrokkenheid bij het katho- lieke geloof, de geloofspraktijken en de kerk, door deze interpretatie konden beide seksen zich als 'goede' katholieken verstaan.

Hoe de belevingswereld van mannen en vrouwen door de scheiding van wonen en werken, van productie en reproductie uiteen ging lopen en welke gevolgen dit had voor de sekse-specifieke betrokkenheid bij religie, verklaart Smith in haar onderzoek als volgt. Door hun verantwoordelijkheid voor economische activiteiten buitenshuis ontwikkelden mannelijke burgers gedurende de negentiende eeuw een steeds liberaler en rationeler kijk op de maatschappij en de hen omringende wereld. In hun ogen werd de maatschappelijke orde gedicteerd door de wetten van de kapitalistische economie, terwijl de hen omringende wereld werd geregeerd door de wetten van de rede. De wereld van hun vrouwen was beperkt tot het hui- selijke privé-domein en de parochiegemeenschap. Zij richtten hun aandacht aller- eerst op de verzorging van de gezinsleden. En daaronder viel ook de zorg voor hun godsdienstige opvoeding. Hun financiële positie bracht met zich mee dat zij huishoudelijke hulpkrachten konden inzetten waardoor zij zichzelf bijvoorbeeld bezig konden houden met inrichting en decoratie van het huis. Samen met pries- ters ontwikkelden zij allerlei liefdadige en kerkelijke activiteiten. De nadruk op reproductieve taken bracht met zich mee dat terugkerende natuurlijke processen als menstruatie, zwangerschap, geboorte en menopauze in de belevingswereld van burgervrouwen belangrijk werden. Het onderworpen zijn aan dergelijke cyclische biologische processen gaf deze vrouwen het gevoel onderdeel te zijn van een groter geheel, dat niet rationeel kon worden begrepen. Het beïnvloedde ook hun ervaring van de tijd als een soort continuïteit van herhalingen. Deze vrouwen eigenden

7 Hellemans, *Stryd om de moderniteit*, 48. Hellemans hanteert hier de term 'werelds' in de betekenis van: in de publieke sfeer functionerend.

zich de katholieke levenswijze, symboliek en rituelen toe omdat deze aansloten bij hun levenservaringen in het huiselijke domein. Het katholieke geloof verleende hun ervaringen zin en samenhang omdat zij zich met religieuze praktijken, devoties en rituelen konden identificeren. Zij stelden geloof tegenover rede, kerkelijke charitas tegenover kapitalisme, verdedigden monarchie en kerk tegen de radicale republiek. Deze mentale wereld deelden zij met priesters.⁸ In vergelijking met burgermannen traden vrouwen uit deze groep in grote getale toe tot het kloosterleven. Het klooster was een aantrekkelijk alternatief voor het huiselijke domein. Bezien tegenover het relatieve maatschappelijke statusverlies van burgervrouwen door hun beperking tot reproductieve taken in het huiselijke privé-domein, betekende intrede in een klooster behoud van religieuze status en prestige.⁹ Met andere woorden: een kloosterzuster in een actieve congregatie genoot niet alleen kerkelijk aanzien, zij werd ook maatschappelijk gewaardeerd door haar apostolaats-taken, die zowel kerkelijk als maatschappelijk nuttig waren.

Hantering van het concept feminisering en Smiths verklaringsmodel biedt de mogelijkheid inzicht te krijgen in de betekenis van de vrouwencongregaties en hun werkzaamheden voor vrouwen zelf, binnen de context van de aan hen toegeschreven eigenschappen, taken en posities. Het biedt tevens het vooruitzicht een relatie te leggen met de opkomst van soortgelijke vrouwenorganisaties en religieus geïnspireerde liefdadige en maatschappelijke activiteiten van vrouwen in niet-katholieke christelijke kringen, zowel in Nederland als daarbuiten. Tot slot kan deze hantering leiden tot een antwoord op de vraag waarom in de negentiende eeuw juist religie voor vrouwen een bindende factor kon zijn waarop zij zich beriepen bij hun inzet voor liefdadige en maatschappelijke activiteiten alsook de organisatie daarvan.

Want wat was de seksspecifieke betekenis van de feminisering van religie in de periode van de katholieke herleving? Wat veranderde er in werking en betekenis van religie voor mannen en vrouwen? De godsdienstsocioloog Peter Berger stelt dat religie voor mensen vooral een werkelijkheidslegitimerende functie heeft. Religie is in die opvatting een bepaald duidingssysteem binnen onderscheiden duidingssystemen, dat de werkelijkheid omvat en zingeeft.¹⁰ Berger onderscheidt binnen die werkelijkheidslegitimerende functie een drietal deelfuncties: de compensatiefunctie, de integratiefunctie en de secularisatiefunctie. Onder het eerste wordt, in navolging van Marx en Freud, verstaan dat religie vooral compensatie beidt voor de machteloosheid van de mens. In die optiek is het religieuze handelings-

⁸ Smith, *Ladies of the leisure class*, 93-122; Smith, 'Religion and the rise of domesticity', 56-79.

⁹ Smith, 'Religion and the rise of domesticity', 70.

¹⁰ Voor een nadere uitleg van Bergers these en de betekenis daarvan voor het religieuze handelings- en denkpatroon van onderscheiden groepen mensen, zie: Jan Art, 'Clerus en volksreligie in Vlaanderen sinds de nieuwste tijd: 'ne peius adveniat'', in: Gerard Rooijackers en Theo van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen voorgeschreven orde en geleefde praktijk* (Nijmegen 1986), 99-118, aldaar 115-118.

en denkpatroon van onderscheiden groepen mensen vooral een individueel, gevoelsmatig gebeuren. Wordt, zoals de socioloog Durkheim bijvoorbeeld voorstaat, de integratiefunctie van religie benadrukt, dan wordt religie vooral gezien als factor die mensen samenbindt en mensen samenhoudt. In het religieuze handelings- en denkpatroon van mensen ligt dan het accent op de sociale betekenis ervan. In de derde optie, de secularisatiethese van de socioloog Weber, wordt de joods-christelijke traditie als rationaliserende factor aangemerkt en ligt de nadruk in het religieuze handelings- en denkpatroon vooral op de cognitieve betekenis. Wanneer nu de drie deelfuncties nader worden beschouwd, dan moet worden onderkend dat deze functies in het religieuze handelings- en denkpatroon van onderscheiden groepen mensen verschillen, afhankelijk van tijd en plaats. Met andere woorden: soms zal de nadruk liggen op de rationaliserende functie en de cognitieve betekenis, soms op de integrerende functie en de sociale betekenis, soms op de compenserende functie en de individueel-gevoelsmatige betekenis. Behalve van tijd en plaats zal de betekenis van religie voor mensen ook verschillen naar stand en klasse, leeftijd, etniciteit, sekse en burgerlijke staat.

Volgens de historicus Jan Art impliceert deze benadering met betrekking tot de negentiende en de twintigste eeuw dat, ideaaltypisch gesteld, ten tijde van het Ancien Régime in de contra-reformatorische gebieden de werkelijkheidslegitimerende functie van religie door de rooms-katholieke kerk werd gemonopoliseerd. Dat gold zowel voor de cognitieve, de integrerende en de affectieve dimensies van het religieuze handelings- en denkpatroon. De dominante monopoliepositie van de kerk en van het katholieke geloof brokkelde na de Franse Revolutie evenwel af en er dienden zich alternatieven voor deze dimensies aan. Grofweg gezegd: wetenschap werd een alternatief voor de cognitieve dimensie, kunst voor de affectieve dimensie en politiek voor de integrerende dimensie. Hierbij dient evenwel opgemerkt te worden dat deze deelalternatieven niet voor iedereen gelijkelijk toegankelijk waren. Het maakte in de negentiende eeuw nogal verschil tot welke stand of klasse en tot welke sekse iemand behoorde. Wanneer klasse en sekse worden gecombineerd, kan over de periode na de Franse Revolutie grofweg worden gezegd, dat voor de mannelijke burgerij wetenschap, politiek en kunst de deelfuncties van religie allengs gingen vervangen. Die vervanging gebeurde niet voor alle deelfuncties tegelijk. Evenmin stond vast dat iemand die bijvoorbeeld de integrerende functie van religie in zijn religieuze handelings- en denkpatroon verving door de integrerende functie van politiek, in een latere levensfase daar niet op terug kon komen. De geleidelijke vervanging van functionele aspecten in de religie door seculiere alternatieven begon weliswaar in de mannelijke, verlichte burgerij maar zette zich later door naar mannen uit de lagere klassen.

Voor vrouwen – en deels voor priesters – gold deze ontwikkeling niet of nauwelijks. Zoals Bonnie Smith overtuigend aantoont, werden burgervrouwen in de periode na de Franse Revolutie onherroepelijk verwezen naar het domein van kerk,

kinderen en keuken. Actieve deelname op de terreinen van politiek, kunst en wetenschap was voor hen onmogelijk. De integrerende, cognitieve en affectieve functie die deze terreinen voor mannen als alternatief voor de functionele aspecten van religie konden bieden, bleven voor vrouwen ontoegankelijk. Alleen via de religie konden zij in het grotere verband van de burgerlijke maatschappij integreren. Religie bond vrouwen samen en bond hen aan de parochie. Binnen de kerkgemeenschap van de parochie konden zij liefdadige werken verrichten en daardoor konden zij ook voor de burgerlijke maatschappij hun nut bewijzen. Religie bood vrouwen de taal en de kennis om de ervaringen, opgedaan in het huiselijke domein en de huiselijke leefwereld, te duiden. Tegelijkertijd vervulden de religieuze rituelen en praktijken van de katholieke kerk een affectieve functie. Vrouwen tilde hun ervaringen daardoor naar een groter, veelomvattender verband. Zij voelden zich emotioneel betrokken bij religieuze praktijken en rituelen omdat ze aansloten bij de eigen ervaringen en er zin aan gaven.

4.2 Liefdadigheid wordt vrouwenwerk

De in de negentiende eeuw in burgerlijke kringen dominant wordende opvatting dat de 'natuurlijke' bestemming van vrouwen bestond uit huwelijk en moederschap, impliceerde dat vrouwen een bepaalde morele verantwoordelijkheid droegen. In hun bestemming werd aan vrouwen namelijk een hoger zedelijk bewustzijn toegeschreven dan aan mannen. Zij werden gezien als draagsters van de moraal, vooral in het moederschap. Moeders moesten bij man en kinderen een zedelijk bewustzijn aankweken en hen beschermen tegen de gevaren van seksualiteit. Deze burgerlijke opvattingen sloten naadloos aan bij de katholieke denkbeelden over taak en positie van de vrouw. Vanuit kerkelijk-religieus gezichtspunt waren vrouwen in hun gezinnen de aangewezen personen om de door God gewilde maatschappelijke orde te redden. Zondigheid en amoraliteit konden zij uitbannen door te waken over de godsdienstigheid en zedelijkheid van de gezinsleden.

Dat dit christelijk-burgerlijk ideaalbeeld voor veel vrouwen niet haalbaar was omdat zij door economische omstandigheden gedwongen waren te werken, moge duidelijk zijn. Dit gold met name voor vrouwen uit de arbeidersklasse. Bovendien bestond er een aanzienlijke groep ongehuwde vrouwen die in eigen levensonderhoud moest voorzien. In de eerste helft van de negentiende eeuw bleef circa 14% van alle Nederlandse vrouwen ongehuwd. In de tweede helft van de negentiende eeuw steeg dit percentage van 14,9% tussen 1855 en 1859 naar 15,6% in de periode 1865-1869 om vervolgens geleidelijk te dalen naar 13,7% tussen 1895 en 1899.¹¹ Het percentage ongehuwde vrouwen lag gedurende de gehele negentiende eeuw

¹¹ Frinking, 'Demografische analyse', 29. Historisch-demografen berekenen het percentage blijvend ongehuwden aan de hand van het aandeel der ongehuwden in de leeftijdscategorie van 45-49 jaar.

hoger dan dat voor mannen. In de tweede helft van de negentiende eeuw liep het verschil op tot bijna vijf procent. Met name in de grote burgerij en in de middengroepen bestond een getalsmatig vrouwenoverschot.¹² De ongelijke sekseratio kan echter niet alleen als verklaring worden aangevoerd voor het relatief hoge percentage ongehuwde vrouwen gedurende de negentiende eeuw. Impliciet wordt dan immers van de vooronderstelling uitgegaan dat vrouwen wel wilden maar niet konden trouwen.¹³ Uit onderzoek van de Amerikaanse historica Lee Chambers-Schiller blijkt, dat er in de eerste helft van de negentiende eeuw in de vrouwenliteratuur sprake was van een 'cult of single blessedness'. Deze 'cultus van de gelukzalige ongehuwde staat' gold als tegenhanger van de huiselijkheids-cultus waarin het huwelijk uit liefde en de zorgende taak van vrouwen centraal stonden en functioneerde als legitimatie voor de beslissing van een toenemend aantal vrouwen uit de hogere en middenklasse om ongehuwd te blijven. Chambers-Schillers onderzoek, dat zich richt op blanke, ongehuwde, meest protestantse vrouwen in de periode 1780-1840, gaat nader in op de motieven voor het ongehuwd blijven. Het betrof een combinatie van ambitie en dienstbaar willen zijn in de vorm van het verlangen naar een leven gewijd aan zegenrijke en goede daden, het verlangen zich intellectueel te ontplooien, het verlangen de eigen persoonlijkheid te begrijpen en te ontwikkelen en het verlangen vrij en onafhankelijk te zijn.¹⁴ Al bestond er in Nederland gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw geen vergelijkbare 'cultus van de zegenrijke ongehuwde staat', dat neemt niet weg dat de motieven die Chambers-Schiller voor het ongehuwd blijven noemt, hier eveneens een rol gespeeld kunnen hebben. Het ongehuwd blijven uitsluitend te herleiden tot dergelijke motieven lijkt mij niet terecht, maar wel kunnen deze motieven een licht werpen op de invulling die ongehuwde katholieke vrouwen aan hun leven gaven. Zoals we in hoofdstuk twee zagen, werden dergelijke motieven veelal in religieuze taal verwoord. En zoals in de vorige paragraaf uiteen werd gezet, lagen de achtergronden daarvan in de feminisering van de katholieke religie zoals die in de religieuze herleving na de Franse Revolutie plaatsvond.

Voor ongehuwde vrouwen was het moederschap als levensinvulling volgens de toenmalige christelijk-burgerlijke opvattingen niet weggelegd. Ongehuwde vrouwen konden echter de aan vrouwen toegeschreven zorgende taak en veronderstelde morele superioriteit inzetten buiten het gezin, zonder daarmee hun 'vrouwelijkheid' te verloochenen. Tegelijkertijd konden zij zich in zorgende en liefdadige activiteiten als verpleging, drankbestrijding, hulp aan 'gevalen' vrouwen en onderwijs

¹² Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat*, 211.

¹³ Francisca de Haan en Dineke Stam, 'Zelfstandige zusters of onafhankelijke tantes. Aspecten van het leven van ongehuwde vrouwen in de eerste helft van de negentiende eeuw', in: *JVV*, 8 (1987), 99-124, aldaar 110-113.

¹⁴ Lee Virginia Chambers-Schiller, *Liberty, a better husband. Single women in America: the generations of 1780-1840* (New Haven/London 1984), 206-207.

aan jonge kinderen ontplooiën. Tegen 1840 begonnen burgervrouwen in Nederland zich verantwoordelijk te voelen voor het armoedeprobleem. Liberale burger-vrouwen vonden aansluiting bij de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. In protestants-christelijke Réveil-kringen waar vernieuwing en verinnerlijking van het geloof gestalte kreeg, begonnen dames met het bezoeken van armen in achterbuurten. Hieruit ontstond de Inwendige Zending, die naast evangelisatie in eigen kring tevens bedoeld was als antwoord op de liberale Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. Door verkondiging van de christelijke boodschap en door een praktische aanpak van de armoede moesten mensen in nood worden gered. In de Inwendige Zending waren veel ongehuwde vrouwen uit de burgerij actief. Zij vonden er een zinvolle en 'fatsoenlijke' levensinvulling. Vrouwen deden er niet alleen uitvoerend werk, maar bekleedden ook bestuursfuncties. Voor katholieke vrouwen bestond een andere levensinvulling buiten huwelijk en moederschap, namelijk het kloosterleven. In tegenstelling tot de protestants-christelijke leer, waarin het huwelijk als de hoogst bereikbare staat wordt gezien, ziet de katholieke leer de maagdelijke staat, het symbolisch huwelijk met Christus, als hoogste ideaal. Een vooraanstaand feministe als de historica Johanna Naber (1859-1941) betreunde het dat het protestantisme deze mogelijkheid niet bood.¹⁵

De activiteiten die de eerste negentien katholieke vrouwencongregaties ontplooiden, vertoonden overeenkomsten met de uit het protestants-christelijke Réveil voortgekomen werkzaamheden van vrouwen in de Inwendige Zending en de diaconessenbeweging, maar ook met de anglicaanse zuster gemeenschappen die vanaf 1845 opnieuw werden opgericht. Historisch onderzoek naar de rol van Engelse en Amerikaanse vrouwen in de religieuze herleving binnen protestantse denominaties heeft aangetoond, dat hun liefdadige activiteiten een voedingsbodem vormden voor de eerste feministische golf.¹⁶ Vrouwen keerden zich door die activiteiten tegen de ideologie van gescheiden sferen voor mannen en vrouwen. Zij deden bestuurlijk-administratieve vaardigheden op die hen van pas kwamen als zij aan de zaken- en beroepswereld wilden deelnemen. Hun werkzaamheden op het gebied van onderwijs en verpleging leidden tot de vraag om betere scholingsmogelijkheden en beroepsopleidingen voor vrouwen. Het inzicht dat zij als vrouwen een wezenlijke bijdrage leverden aan het maatschappelijke leven, wilden zij politiek erkend zien in het kiesrecht. De godsdiensthistoricus en socioloog Michael Hill ziet het ontstaan van de – met de katholieke vrouwencongregaties vergelijkbare –

¹⁵ Haar bewondering voor vrouwelijke religieuzen komt expliciet tot uitdrukking in: Johanna Naber, *Kracht in zwakheid. Het beeld van Angélique Arnauld, abdis van Port-Royal, 1591-1661; Kracht in zwakheid (vervolg). De laatste tijden van Port Royal (1661-1711)* (Amsterdam 1892) en: *De nonnen van Port-Royal* (Haarlem 1924). Zie over haar feministisch gekleurde belangstelling voor vrouwelijke religieuzen: Grever, *Stryd tegen de stilte*, 154-167.

¹⁶ Zie bijvoorbeeld. F.K. Prochaska, *Women and philanthropy in nineteenth-century England* (New York 1980); Rendall, *The origins of modern feminism*; Martha Vicinus, *Independent women*; Cott, *The grounding of modern feminism*, 13-50.

anglicaanse zuster gemeenschappen als eerste teken van ontwakend feminisme onder vrouwen in de middenklasse.¹⁷ Volgens de historica Martha Vicinus vormden anglicaanse zuster gemeenschappen en de diaconessenbeweging een acceptabel middel voor vrouwen om zich buiten de traditionele grenzen van het aan vrouwen toegekende domein te begeven. De historicus Langlois vraagt zich zelfs af, of 'de' emancipatie van katholieke vrouwen niet via de congregaties verliep.¹⁸

In het standaardwerk van Wilhelmina Posthumus-van der Goot, *Van moeder op dochter*, worden de Nederlandse negentiende-eeuwse vrouwencongregaties vermeld als uitingen van het rooms-katholieke feminisme.¹⁹ Vergelijking van de vier drukken waarin dit standaardwerk verscheen, leert dat deze vermelding in de derde druk van 1968 voor het eerst voorkomt. De toevoeging moet waarschijnlijk toegeschreven worden aan de katholieke redacteur Anna de Waal. Zij baseerde zich op de dissertatie van de doopsgezinde predikant Jan Dionijs Dozy: *Het feminisme als zedelijk vraagstuk*.²⁰ De politicoloog Siep Stuurman raadpleegde voor zijn dissertatie *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland* weliswaar Posthumus-van der Goots standaardwerk, maar baseerde zich op de eerste druk, waarin de katholieke vrouwencongregaties niet worden vermeld. Stuurman besteedt veel aandacht aan de liefdadige activiteiten van protestantse dames in de Inwendige Zending. Hij constateert hierin een 'emanciperend element' wegens het zelfstandig bestuurlijk en openbaar optreden van deze vrouwen.²¹ Hij ziet dit element, in tegenstelling tot vrouwelijke auteurs als Alkemade, Danylewycz, Van Heijst, Clear, O'Brien en Turin niet in de katholieke 'orden'.²² In navolging van Lauret stelt Stuurman het 'emanciperend' element gelijk aan vrouwelijke autonomie, overeenkomstig de waardering die aan zelfstandigheid en zelfbepaling in de tweede feministische golf werd toegekend. Daarvan kan volgens hem binnen het kloosterleven en impliciet binnen het katholiek-kerkelijk vrouwbeeld geen sprake zijn. Derhalve zijn congregaties voor de verhouding tot 'het' feminisme als onderzoeksobject niet interessant.

17 Hill, *The religious order*, 10.

18 Langlois, *Le catholicisme au féminin*, 644.

19 Posthumus-van der Goot en De Waal (red.), *Van moeder op dochter*, 35-36.

20 Dozy, *Het feminisme als zedelijk vraagstuk*. De auteur onderscheidt zes soorten feminismen, allen behorend tot wat hij het 'algemeen feminisme' noemt, te weten: een liberale, sociaal-democratische, communistische, rooms-katholieke, protestantse en joodse stroming.

21 Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat*, 213. De relatie van Reveil-vrouwen tot 'het' feminisme werd onderzocht in: Tineke de Bie en Wantje Fritschy, 'De 'wereld' van Reveilvrouwen, hun liefdadige activiteiten en het ontstaan van het feminisme in Nederland', in: *JVV*, 6 (1985), 30-58. De auteurs leggen de nadruk vooral op de attitude binnen het Reveil van kritisch en zelfstandig denken. Daarin zien zij, meer dan in de liefdadige activiteiten, een voedingsbodem voor het feminisme.

22 Alkemade, *Vrouwen XIX*; Marta Danylewycz, 'Changing relationships: nuns and feminists in Montreal, 1890-1925', in: *Histoire Sociale/Social History*, 14 (1981) 28, 413-434; Van Heijst, *Zusters vrouwen van de wereld*; Caitriona Clear, *Nuns in nineteenth-century Ireland* (Washington DC 1988); O'Brien, 'Terra incognita', Yvonne Turin, *Femmes et religieuses au XIXème siècle* (Paris 1989).

De feministisch theologe Annelies van Heijst bekritiseerde Stuurmans benadering.²³ Zij verwijt de auteur wél uitgebreid in te gaan op de liefdadige activiteiten van de dames in de Inwendige Zending, maar nauwelijks op soortgelijke werkzaamheden van de negentiende-eeuwse katholieke vrouwencongregaties. Van Heijst verwijt Stuurman bovendien onvoldoende inzicht te hebben in de wijze waarop de congregaties en hun werkzaamheden waren georganiseerd. In de negentiende eeuw, zo stelt Van Heijst, werden zowel de congregaties als de scholen en ziekenhuizen waar de zusters werkten door henzelf bestuurd. Evenmin heeft Stuurman oog voor Alkemades stelling dat intrede in een congregatie aan ongehuwde vrouwen een alternatieve levenswijze bood, waarin zij zich konden bevrijden van de vanzelfsprekende beschikbaarheid voor de verzorging van bloedverwanten, dat zij zich in het klooster konden scholen en een beroep uitoefenen. Voor katholieke, ongehuwde vrouwen buiten het klooster waren die mogelijkheden tot aan de Tweede Wereldoorlog beperkt. In die zin liepen zusters in Nederland vooruit op de ontwikkeling naar een beroepsleven voor – ongehuwde – vrouwen, waarbij de grenzen van het aan vrouwen toegeschreven huiselijke domein werden overschreden. Daar komt nog bij dat Stuurman geen onderscheid maakt tussen contemplatieve orden en actieve congregaties. Een ander punt van kritiek betreft mijns inziens het volgende. Door leer en leven, voorgeschreven orde en geleefde praktijk te vereenzelvigen, gaat Stuurman voorbij aan de mogelijkheden die de katholieke godsdienst in een bepaalde historische context aan vrouwelijke religieuzen bood om de eigen idealen te verwezenlijken en daar binnen gegeven marges zelf vorm aan te geven.

De ‘inlijving’ van vrouwelijke religieuzen als voorloopsters in het emancipatieproces van vrouwen of als feministes *avant la lettre*, is mijns inziens een omkering van het traditionele historische beeld waarin de vrouwelijke religieuze als volgzaame hulpkracht van de clerus werd beschouwd. Het past binnen die fase van vrouwenstudies waarin na het slachtofferschap van vrouwen juist de kracht en autonomie van vrouwen werd benadrukt. Impliciet werd hiermee gesteld dat autonomie een voorwaarde voor emancipatie vormde. Van beide, elkaar tegengestelde ‘beelden’: slachtofferschap versus onderdrukking en autonomie versus bevrijding, waren elementen in het verleden van vrouwelijke religieuzen herkenbaar. Het is derhalve weinig zinvol de nadruk op één van beide beelden te leggen. Een benadering waarbij juist aan tegengestelde aspecten, aan de wisselwerking en spanning daartussen en aan de wijze waarop zusters daar – noodgedwongen – mee omgingen, levert geen eenduidig verhaal op. Het doet evenwel meer recht aan de omstandigheden waarin vrouwelijke religieuzen hebben geleefd.

Dat zusters in staat waren de voor vrouwen geijkte patronen te doorbreken door werkzaamheden te verrichten en functies uit te oefenen die voor hun ongehuwde sekse-genoten buiten het klooster nauwelijks toegankelijk waren, hield mede ver-

23 Van Heijst, *Zusters, vrouwen van de wereld*, 40-41; Eijt, ‘Bruiden van Christus’, 99.

band met de respectabiliteit van de religieuze staat en van de veiligheid die de congregatie als samenlevingsvorm aan ongehuwde vrouwen bood. De aantrekkingskracht van congregaties en soortgelijke vrouwengemeenschappen in protestants-christelijke en anglicaanse kring op ongehuwde vrouwen, kan aldus verklaard worden uit het samengaan van een drietal factoren: een religieuze herleving waarin religie allengs meer tot het domein van vrouwen werd gerekend, een getalsmatig vrouwenoverschot en een toenemende behoefte onder vrouwen om door de bestrijding van sociale noden hun *gender*-grenzen te verleggen van het huiselijke naar het publieke domein.

4.3 Kerk en armenzorg

In Nederland stond de armenzorg tot ver in de negentiende eeuw in het teken van de kerkelijke *charitas*. Zij was er vooral op gericht de 'natuurlijke' orde, zoals door God bij de schepping ingesteld, te handhaven. Vanuit het kerkelijk gezichtspunt worden de maatschappelijke verhoudingen gezien als een uitvloeisel van de door God geschapen orde. Binnen die orde zijn de maatschappelijke verhoudingen natuurnoodzakelijk gebaseerd op verschillen tussen de standen/klassen en op verschillen tussen de seksen. De kerkelijke visie op de maatschappelijke verhoudingen heeft haar wortels in de filosofische visie van Aristoteles, die de gehele natuur beschouwt als een gelaagde pyramide waarin het hogere altijd het lagere in zich draagt en het hogere niet zonder het lagere kan bestaan. Hoog in die pyramide bevindt zich de man wiens zinnelijke driften onder heerschappij van de rede staan en wiens rede tot hoogste volmaaktheid en verheffing zijn gebracht. Thomas van Aquino paste de filosofische pyramide van Aristoteles toe op de scheppingsorde. Bij Thomas van Aquino is de scheppingsorde een op een androcentrische antropologie gebaseerde patriarchale orde, waar hiërarchische verhoudingen noodzakelijk zijn om de goddelijke harmonie te bereiken. Deze thomistische visie oefende invloed uit op het katholieke sociale denken. De door God gewilde maatschappelijke orde, gebaseerd op 'natuurlijke' verschillen tussen de standen/klassen en verschillen tussen de seksen, impliceert een op die verschillen gebaseerde 'natuurlijke' hiërarchie. Evenwel: binnen die hiërarchische schikking zijn de hoger- en lagergeplaatste standen of klassen, mannen en vrouwen niet elkaars tegenstrevers. Zij moeten samenwerken omdat ze elkaar vanuit hun verschillende positie en taak in de maatschappij aanvullen. De lagere standen of klassen zijn weliswaar aan de hogere ondergeschikt, maar de hogere standen hebben de lagere standen nodig om hen christelijke barmhartigheid te tonen. Vrouwen zijn aan mannen ondergeschikt, maar mannen hebben vrouwen nodig als echtgenote en moeder. Zowel de verschillen als de daaruit voortvloeiende hiërarchie dienen gerespecteerd te worden om de door God gewilde orde te handhaven. Daarom was het van belang

dat ieder zijn plaats kende en met die plaats tevreden was. Naarmate de absolutistische, feodale standenstaat van het Ancien Régime na de juli-revolutie van 1830 evolueerde tot een democratische, nationale klassenstaat waarin de burgerij toonaangevend werd, raakten de opvattingen van kerk en staat over de maatschappelijke verhoudingen met elkaar verstrengeld. Dit gold met name voor de plaats van het gezin in de maatschappij. In de katholieke sociale leer werd het gezin opgevat als 'de huiselijke maatschappij' ofwel de oerel van de maatschappij, de burgerlijke staat zag het gezin als hoeksteen van de samenleving. Binnen het christelijke en burgerlijke gezin lagen de taken voor mannen en vrouwen vast. Mannen stonden aan het hoofd van het gezin, waren als kostwinner verantwoordelijk voor het levensonderhoud en vertegenwoordigden de gezinsbelangen in de openbare sfeer. Vrouwen waren aan hun man ondergeschikt, hun taken lagen uitsluitend in de privé-sfeer van het gezin.

Een factor die in de laatste decennia van de negentiende eeuw en in de eerste helft van de twintigste eeuw van belang werd in de boefening van de kerkelijke charitas, was de bescherming van de armen tegen de aantrekkingskracht van nieuwe ideologieën als het socialisme, het communisme en het feminisme. Zij loochenden de van God gegeven scheppingsorde door de structureel ongelijkwaardige verhoudingen tussen mensen te bekritisieren. Daarom werden deze stromingen vanuit kerkelijk standpunt als goddeloos en materialistisch aangemerkt en moesten ze worden bestreden. Socialisme en communisme oefenden kritiek uit op de bestaande bezits- en machtsverhoudingen. Sociale hervormingen, klassenstrijd en revoluties zouden een rechtvaardiger verdeling van eigendom, gelijkberechtiging en welvaart voor de sociaal zwakke klassen moeten brengen. De onder meer door Engels en Bebel verwoorde kritiek op het gezin als economische eenheid, op de ondergeschiktheid van de vrouw aan de man en op het monogame huwelijk, stond haaks op de denkbeelden van het katholiek leergezag. Het feminisme uitte onder meer kritiek op de bestaande man-vrouw verhouding, op de posities en taken die aan vrouwen werden toebedacht alsook op de uitsluiting van kiesrecht en arbeid buitenshuis. Dergelijke kritiek werd eveneens beschouwd als een aanval op de door God gewilde scheppingsorde waarin de verhouding tussen de seksen vastlag.

In 1891 verscheen de encycieliek *Rerum Novarum* van paus Leo XIII, waarin de katholieke sociale leer uiteen werd gezet. De socialistische opvattingen over de 'natuur' van de mens en de inrichting van de maatschappij werden onverenigbaar geacht met de christelijke leer. De encycieliek legde de nadruk op het recht op particulier eigendom, ook voor de arbeidende klasse en op het gezin als oerel van de maatschappij. Daarin werd het eigendomsrecht toegekend aan de man die aan het hoofd stond. De taak van vrouwen werd uitdrukkelijk gezien vanuit haar roeping tot huwelijk en moederschap. Haar plaats was in het gezin waar zij de verantwoording droeg voor de opvoeding van de kinderen en het geluk van alle gezinsleden. Daarnaast werd de nadruk gelegd op solidariteit tussen individu en gemeen-

schap en op subsidiariteit. Daaronder werd verstaan dat particulier initiatief en initiatief in kleine, eigen kring alleen door grotere gemeenschappen of door de staat ondersteund werden als aan de eersten te zware maatschappelijke eisen werden gesteld. Onderlinge samenwerking tussen de klassen werd tegenover de klassenstrijd gezet. Als remedie tegen 'het bederf der zielen' door het socialisme werd tot zedelijke hernieuwing opgeroepen. In 1930 verscheen de encyciek *Casti connubii* over het christelijk huwelijk, waarin paus Pius XI vrouwenemancipatie als valse vrijheid veroordeelde. De paus herinnerde vrouwen eraan dat zij hun man gehoorzaamheid en onderschikking verschuldigd waren. Hij wees hen er tevens op dat man en kinderen het centrum van hun bestaan dienden te blijven.²⁴

De wijd verbreide armoede in de negentiende eeuw vormde in de ogen van de burgerlijke overheden een bedreiging voor de maatschappelijke orde. Vanuit kerkelijk oogpunt was maatschappelijke onrust tengevolge van armoede een gevaar voor de door God gewilde scheppingsorde. Armoede kon de oerel van de maatschappij, het gezin, ontwrichten. Dat gold met name voor het arbeidersgezin. Daarom moest de arbeider een passend loon verdienen, zodat hij zichzelf en zijn gezinsleden kon onderhouden, overeenkomstig zijn stand. Zou de arbeidende klasse of de arbeidersstand tot armoede vervallen, dan zou zij geneigd zijn tegen de bezittende klasse of burgerstand in opstand te komen. En dat vormde een bedreiging voor de door God gewilde standenmaatschappij. Bedeling en verheffing door godsdienstig-zedelijke opvoeding werden als de beste remedie tegen armoede gezien. Armen en volksklasse waren in de negentiende eeuw vrijwel synoniem. Door de uitingen en verschijningsvormen van de armoede te verzachten, wilde men sociale onrust in deze groep voorkomen.

In het katholiek-kerkelijk denken werd onderscheid gemaakt tussen schuldige en onschuldige armen. Voor de eerste categorie was armoede te wijten aan ondeugden als te jong trouwen, luiheid, drankmisbruik of verkwisting. Onder de tweede categorie vielen met name de paupers wier armoede niet aan eigen falen was te wijten. De kerkelijk-charitatieve armenzorg richtte zich op allen die in behoeftige materiële omstandigheden verkeerden. De ongelijkwaardige maatschappelijke verhoudingen die ten grondslag lagen aan de armoede, stonden niet ter discussie. De charitatieve armenzorg kon door de katholieke kerk als instituut worden ingezet om het behoud van de eigen aanhang te verzekeren, zonder de eigen machtspositie ter discussie te stellen. Armenzorg verschaftte de kerk een menselijk gezicht. Voor congregaties als kerkelijke instanties en voor individuele gelovigen bood het bedrijven van charitas de mogelijkheid tot zelfheiliging.

²⁴ Eijt, "Vrouw waartoe zijt gij op aarde?", 40-43.

4.4 Armenzorg in Nederland

Al stond de armenzorg in Nederland tot ver in de negentiende eeuw in het teken van de kerkelijk charitas, dat neemt niet weg dat op die vorm van armenzorg kritiek werd geleverd. Aan het einde van de achttiende eeuw ontstond in kringen van de verlichte mannelijke burgerij verzet tegen de kerkelijke liefdadigheid. Zij wilden de charitas hervormen tot moderne filantropie door middel van rationalisatie, centralisatie en secularisatie. In hun ogen leidde het op grote schaal bedelen zoals in de kerkelijke charitas gebruikelijk was, eerder tot toename dan tot vermindering van het aantal bedelden. Het gedrag van de armen veranderde er immers niet door. Daarom dienden volksoopvoeding, volksontwikkeling en werkverschaffing om de armen te verheffen tot 'nuttige' leden van de maatschappij, meer aandacht te krijgen. Armoede moest worden bestreden door onwetendheid op te heffen, leniging van nood alleen was niet voldoende. Deze filantropische visie werd in Nederland gedeeld door de liberale leden van de in 1784 opgerichte Maatschappij tot Nut van 't Algemeen.

Gedurende de Bataafse Republiek (1795-1806) ontstond onenigheid over de plaats en de functie van de overheid in de bestrijding van het armoedeprobleem. Daarachter lag de vraag welke taken aan een overkoepelende, centrale staat toekwamen en welke aan lagere burgerlijke overheden overgelaten konden worden. Pogingen tot centralisatie van de armenzorg liepen stuk op de wens tot autonomie van de gemeentelijke en kerkelijke armenzorginstellingen. Nationalisering van de armenzorg zou een einde maken aan het zelfstandige beleid van voornoemde instellingen. De inlijving bij Frankrijk in 1810 van het koninkrijk Holland (1806-1810) bracht een sterke plaatselijke centralisatie omdat ook hier de Franse armenwetten van kracht werden. Deze wetten waren toen overigens reeds van kracht in het Departement van de Nedermaas waarvan Maastricht de hoofdzetel was. In de grondwet van 1815 werden armenzorg en opvoeding van arme kinderen als belangrijke terreinen van staatszorg aanbevolen. De enige wet die echter in dit kader onder koning Willem I tot stand kwam, betrof de aanwijzing van het domicilie van onderstand of ondersteuning zoals die reeds in de Republiek bestond. In deze regeling werd de geboorteplaats van de arme aangewezen als gemeente van onderstand. Nieuw was echter de zogenaamde 'idemniteit'. Had iemand vier achtereenvolgende jaren in een andere gemeente gewoond en daar de verschuldigde belastingen voldaan en verviel hij daarna tot armoede, dan verving deze gemeente de geboorteplaats als domicilie van onderstand. Deze wet leidde tot talrijke conflicten tussen gemeentebesturen en burgerlijke armbesturen.

Pogingen van de minister van Binnenlandse Zaken Thorbecke om in 1851 door een ontwerp-armenwet de bestrijding van het pauperisme tot onderwerp van staatszorg te maken, strandden op verzet van confessionele instanties. De kerken vreesden hun invloed op de armen te verliezen als de staat zich met de armenzorg

zou gaan bemoeien. Zij verwierpen het recht op onderstand, eisten volledige vrijheid voor de kerkelijke charitas en ontzegden de staat het recht regels op te stellen voor hetgeen naar hun opvatting een zuiver kerkelijke aangelegenheid was. De armenwet die in 1854 onder het kabinet Van Hall tot stand kwam, betekende een overwinning van de confessionele visie. De armenzorg werd naar eigen inzicht overgelaten aan particuliere, vooral kerkelijke instellingen. Daarmee waren de conflicten niet afgelopen, want kerkelijke armbesturen die aan de burgerlijke wet gebonden waren, weigerden het wettelijk onderstandsdomicilie te erkennen van armen die niet in de eigen parochie of gemeente naar de kerk gingen. De burgerlijke armenzorg mocht alleen steun verlenen in gevallen waar het echt niet anders kon. De staat was verantwoordelijk voor de handhaving van rust en orde door zorg te dragen voor politietoezicht op de armen. De armenwet van 1854 bleef tot 1870 van kracht. Toen kwam het domicilie van onderstand te vervallen. Voortaan was de gemeente waar de arme woonde verplicht, zij het slechts bij volstrekte onvermijdelijkheid, onderstand te verlenen zonder dat verhaal op een andere gemeente mogelijk was.²⁵

In de Nederlandse armenzorg werden eeuwenlang twee methoden gehanteerd: het verlenen van onderstand en de verzorging in gestichten of door uitbesteding. De eerste methode betrof het uitdelen van geld en/of levensmiddelen, brandstof en kleding alsmede het verschaffen van medische hulp. De tweede methode betekende het verplegen van mensen in tehuizen of bij particulieren wanneer zij door ziekte, ouderdom of handicap niet in staat waren door arbeid in eigen onderhoud te voorzien. Ook wezen, vondelingen en verlaten kinderen werden op deze manier geholpen.

In de tweede helft van de negentiende eeuw werd het zogenaamde Elberfelder stelsel gepropageerd.²⁶ Dat betekende steunverlening voor een beperkte periode, gekoppeld aan huisbezoek ter controle op 'misstanden'. De armen dienden blijk te geven 'nette' armen te zijn door zich te gedragen naar burgerlijke normen en waarden met betrekking tot het gezinsleven. Daarnaast tilden vooral protestant-christelijke en katholieke huisbezoekers en -bezoeksters zwaar aan godsdienstig-zedelijk gedrag. Bij vermeend wangedrag werd ondersteuning ingetrokken. Huisbezoek werd gehanteerd door leden van de liberale Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, door leden van de protestants-christelijke Inwendige Zending en door de mannelijke leden van de katholieke St. Vincentiusvereniging. Deze vereniging kreeg in het laatste decennium van de eeuw ondersteuning van haar vrouwelijke pendant: de Elisabethvereniging.

²⁵ Piet de Rooy, 'Armenzorg in Nederland', in: Bernard Kruithof, Jan Noordman en Piet de Rooy (red.), *Geschiedenis van onderwijs en opvoeding. Inleiding, bronnen, onderzoek* (Nijmegen 1983), 96-104, aldaar 97-98.

²⁶ Zo genoemd naar de Duitse stad Elberfeld, tegenwoordig deel van Wuppertal, waar de armenzorg was toevertrouwd aan een of meer aangestelde armbezoekers per district. Zij moesten aanvragen om ondersteuning beoordelen en de armen in hun district regelmatig bezoeken. Voor de verspreiding van dit stelsel in Nederland: De Rooy, 'Armenzorg in Nederland', 100.



23. Centrale keuken doofstommeninstituut St. Michielsgestel omstreeks 1928.

4.5 Onderwijs

Aan het einde van de achttiende eeuw werd de katholieke kerk in West-Europa steeds meer in het defensief gedrongen. Haar politieke rol als wereldlijke macht was uitgespeeld. Weliswaar werd de kerk als godsdienstig genootschap getolereerd, maar zij moest dienstbaar zijn aan de burgerlijke staat en de burgerlijke maatschappij. Kerk en geloof werden steeds meer teruggedrongen naar de privé-sfeer. Om het verloren gegane terrein te heroveren, richtte de kerk haar aandacht op een versteviging van haar maatschappelijke positie en haar ideologische invloed. Volksonderwijs moest daarin een belangrijke rol gaan vervullen. Daarmee werd het onderwijs evenwel een strijdpunt tussen kerk en staat, die elkaar de zeggenschap om de school betwistten. Volksonderwijs werd zowel door de kerk als door de staat gezien als middel om de armen op te voeden tot 'nette' armen die, tevreden met hun eigen lot, een godsdienstig en zedelijk leven leidden en die door ijverige arbeid voor zichzelf en hun gezin konden zorgen. In Nederland vond de eerste hervorming van het volksonderwijs op nationaal niveau haar beslag in de lager-onderwijswet van 1806.

Ten aanzien van het lager onderwijs werd onderscheid gemaakt tussen openbare en bijzondere lagere scholen. Openbare scholen werden geheel of gedeeltelijk bekostigd uit de publieke kas. Bijzondere scholen werden door particulieren of verenigingen betaald. Diaconieën, godshuizen, de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen of andere particuliere verenigingen beheerden de bijzondere scholen van de eerste klasse. Bijzondere scholen van de tweede klasse werden door leerkrachten geëxploiteerd uit schoolgeld en eventuele kostgelden. Het onderwijs was een afspiegeling van de negentiende-eeuwse standenmaatschappij. Zowel de openbare scholen als de bijzondere scholen van de eerste klasse waren hoofdzakelijk voor de armen, de minvermogenden en de kleine burgerij. Op armenscholen werd kosteloos onderwijs gegeven aan bedelden en minvermogenden. Tussenscholen, waar een laag schoolgeld werd geheven, waren bedoeld voor onbemiddelde arbeiderskinderen en kinderen uit de kleine burgerij. Het verzuim op armenscholen en tussenscholen was groot, veel leerlingen maakten de zesjarige opleiding niet af. Een vervolgopleiding bestond voor deze groeperingen niet, wel konden zij in de praktijk een beroep leren. Voor de meer welgestelden waren er burgerscholen. Hier werd een relatief hoog schoolgeld geheven. Na de lagere school konden kinderen uit deze groep enkele jaren algemeen voortgezet onderwijs volgen op de Latijnse of Franse school. Alleen de Franse school was ook voor meisjes bedoeld. Kinderen uit de bovenlaag van de samenleving ontvingen veelal huisonderwijs. Voor vervolgonderwijs gingen zij naar dure, exclusieve kostscholen. Het openbaar onderwijs diende volgens de onderwijswet van 1806 op te leiden tot algemene maatschappelijke en christelijke deugden. Van kerkelijk-katholieke zijde werd vooral bezwaar gemaakt tegen de vaagheid van de christelijke onderwijsinhoud, die meer op protestantse dan op katholieke leest geschoeid was. In katholieke streken was het evenwel mogelijk aan het openbaar onderwijs een katholieke invulling te geven. In overige streken drong de clerus sterk aan op neutraliteit in het openbaar onderwijs. Een ander punt van zorg betrof de bemanning van de openbare scholen door protestantse leerkrachten in Noord-Brabant en katholieke delen van Gelderland en Noord-Holland. Waar katholieken invloed hadden op het plaatselijke bestuur, werden deze allengs vervangen door katholieke onderwijskrachten. Het betrof hier overigens grotendeels lagere scholen die bestemd waren voor jongens. De ontwikkeling en uitbreiding van het lager onderwijs voor katholieke meisjes liep parallel met het ontstaan en de uitbreiding van vrouwencongregaties die zich op dit type onderwijs gingen toelagen. Meisjesonderwijs was in de meeste gevallen bijzonder onderwijs.

De lager-onderwijswet van 1806 bevatte in hoofdlijnen de bepalingen om wettig onderwijs te mogen geven. Daaraan moesten ook vrouwelijke religieuzen voldoen, behalve wanneer hun onderwijs huisonderwijs was. Vereist waren: getuigschriften van goed zedelijk en burgerlijk gedrag, de algemene toelating tot het geven van onderwijs, de speciale toelating voor de plaats of school en het overleggen van

de stukken aan de schoolopziener of de plaatselijke onderwijscommissie. Naar de zwaarte van het examen kende men de leerkrachten vier rangen toe. Vrouwen konden slechts één rang behalen, overeenkomend met de eisen van de derde rang. Kennis en kunde wogen volgens de heersende opvattingen voor vrouwen minder zwaar dan persoonlijke eigenschappen. Als onderwijzeressen zich voorgoed in een plaats wilden vestigen, konden zij volstaan met een examen voor de plaatselijke schoolcommissie of de districtsschoolopziener. Wilden zij een diploma dat voor de gehele provincie geldig was, dan moesten ze zich melden bij de betreffende provinciale schoolcommissie. De gangbare inhoud van het examen voor vrouwen beperkte zich tot lezen, schrijven, rekenen en aanleg tot het geven van onderwijs. Binnen het onderwijsveld waren zij voornamelijk werkzaam in het onderwijs aan kleine kinderen en meisjes.

In de onderwijswet van 1857 werden scholen uitsluitend als openbaar beschouwd indien deze waren opgericht door gemeentes, provincies of het rijk. Alleen deze 'neutrale' scholen kregen subsidie. De overige scholen, bestuurd door particulieren of verenigingen, bleven of werden bijzondere scholen. Het onderwijs op de bijzondere scholen voor kosteloos onderwijs was beperkt: godsdienst, lezen, schrijven en rekenen en voor meisjes handwerken. De lagere scholen waar de Boscche en Maastrichtse liefdezusters in de negentiende eeuw werkzaam waren, behoorden in eerste instantie grotendeels tot deze categorie. Ze waren uitsluitend bestemd voor meisjes. Na verloop van tijd kwam er soms een burgerschool of afdeling voor burgerkinderen bij. De inkomsten hiervan werden veelal aangewend om de armenscholen te bekostigen. Door de onderwijswet van 1857 werden de exameneisen verzwaaard. Aan hulponderwijzeressen en hulponderwijzers werden voortaan vrijwel dezelfde eisen gesteld. Dat gold ook voor het geven van huisonderwijs en voor de akten die vereist waren om les te kunnen geven in het Uitgebreid Lager Onderwijs, een nieuw onderwijstype. Ten aanzien van de hoofdakte liepen de vereisten voor mannen en vrouwen echter sterk uiteen. Behalve dat aan mannen meer eisen werden gesteld, waren die eisen sterker gedifferentieerd.²⁷ Alle uitgegeven akten bezaten geldigheid voor het gehele land.

Na 1857 kwam het neutrale karakter van openbare scholen steeds sterker naar voren. Katholieken en orthodox-protestanten beijverden zich voor de stichting van eigen scholen. De uitbouw van het katholiek onderwijs kreeg een stimulans door de welvaartstoename en de bevolkingsgroei met name onder de middenklasse. Katholieke scholen namen nog extra in aantal toe vanaf 1868, toen de bisschoppen ouders opriepen hun kinderen niet aan het openbaar onderwijs te laten deelnemen en een pleidooi hielden voor de oprichting van meer katholieke scholen. Rond de financiering van het bijzonder onderwijs ontstond de schoolstrijd. Katholieken en orthodox-protestanten vonden elkaar en behaalden in 1889 een overwinning. Bij wetswijziging werd onder bepaalde voorwaarden een gelijkwaardi-

27 Van Essen, *Onderwijzeressen in niemandsland*, 114-115.

ge subsidie voor het bijzonder onderwijspersoneel ingevoerd. Het katholiek lager onderwijs aan meisjes was aan het einde van de negentiende eeuw bijna geheel in handen van vrouwelijke religieuzen.

Het kleuteronderwijs viel tot ver in de twintigste eeuw buiten elke wettelijke regeling. In de negentiende eeuw vervulden zogenaamde kleinkinder- of matres-senscholen en bewaarscholen een functie in de opvang van kinderen tussen twee en zeven jaar. Kleinkinderscholen, particulier geleid door vrouwen op commerciële basis, kregen in de loop van de negentiende eeuw, vooral door een in 1863 ingesteld onderzoek door de Amsterdamse stadsarts S. Coronel sr., een slechte naam. Vaak lagen ze in achterbuurten, of waren gevestigd in kelders, zolders of voorhuizen. De leidsters waren oude, arme en veelal onontwikkelde vrouwen, onder wie ex-dienstbodes, marktvrouwen of voormalige prostituées die op deze wijze in hun levensonderhoud voorzagen. De kinderen zaten, soms met honderden tegelijk, opeen gepakt in slechte hygiënische omstandigheden. De enige zorg van de bewaarssters was hen rustig te houden. Bewaarscholen, die in Nederland na 1828 ontstonden, gingen meestal uit van een liefdadige vereniging. Ook over deze scholen oordeelde Coronel negatief. Ze waren overbevolkt, het onderwijs stelde niets voor en in hygiënisch opzicht voldeden ze niet aan de eisen. De kleinkinder- en bewaarscholen stelden moeders uit de volksklasse in staat te gaan werken. Vooral na 1850 werden ook bewaarscholen voor kinderen uit de meer gegoede stand opgericht.

Vanaf 1818 moesten vrouwen die een bewaarschool wilden openen of overnemen een akte van toelating bezitten, afgegeven door de verantwoordelijke overheidsinstelling. In de jaren dertig van de negentiende eeuw werden langzamerhand meer eisen van bekwaamheid aan bewaarschoolonderwijzeressen gesteld. Wettelijk werd er echter tot 1955 voor dit type onderwijs niets geregeld, met uitzondering van de provincie Zuid-Holland. Door praktijkopleidingen, normaallessen en de oprichting van kweekscholen in de tweede helft van de negentiende eeuw voorzagen men in de behoefte aan kennis en vaardigheden.

4.6 De zusters van de Choorstraat

Tot de liefdadige werkzaamheden van de congregatie van de Dochters van Maria en Joseph behoorden volgens de in 1850 door Rome goedgekeurde regel: ‘...weezen en andere meisjes op te voeden, Doofstommen en arme meisjes te onderwijzen, oude vrouwen te verplegen, en zonder onderscheid arme zieken, zoo te huis, als in gasthuizen, (*doch geenszins aan de huizen der zieken zelve*) op te passen...’²⁸ In deze doelstelling waren alle activiteiten van de zusters opgenomen die ze bij het opstellen van de regel verrichtten. De formulering ‘zoo te huis’ duidde op

²⁸ *Byzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 1, 20.

de verzorging van arme oude vrouwen in het moederhuis van de congregatie. Thuisverpleging werd uitdrukkelijk uitgesloten. Voor de rest kon de congregatie zich bezighouden met allerlei activiteiten op het brede terrein van opvoeding, onderwijs en verpleging, mits deze zich volgens een toevoeging uit 1856 zouden beperken tot personen van het vrouwelijk geslacht met uitzondering van de bewaarscholen.²⁹ In uitzonderlijke omstandigheden, zoals reeds voorgekomen was bij een overstroming, was het de zusters toegestaan voor mannen te zorgen. Dat gold ook indien een man zich tot het katholicisme wilde bekeren en er geen geschikt persoon voorhanden was om hem de benodigde godsdienstkennis bij te brengen. Volgens de doelstelling moesten de activiteiten van de zusters gericht worden op de armen. In de praktijk ontplooiden zij echter ook werkzaamheden ten behoeve van burgerkinderen. Hoe de activiteiten van de zusters zich in de negentiende eeuw ontwikkelden, is te zien in onderstaande tabel.

Tabel 12: Apostolaatswerken van de zusters van de Choorstraat in de negentiende eeuw³⁰

plaats	activiteiten	jaar
's-Hertogenbosch	moederhuis	
	besteding (half)wezen	1820-1841
	opvoeding en onderwijs half(wezen)	1841-1890 ³¹
	bejaardenzorg	1820
	normaalschool	1890
	St. Pieter ³²	
	naai- en breischool	1841
	lagere school	1842
	armenbewaarschool	1844
	borduurschool	1847-1854 ³³
	burgerbewaarschool	1854
	burgerschool	1888
	Franse klas	1895
	St. Jacob	
	godsdienstonderwijs	1841-1852 ³⁴
	St. Jan	
	armenbewaarschool	1861

29 Bijvoegsel tot opheldering van eenige in den H. regel niet duidelijk genoeg uitgedrukte zaken, met bijvoeging van nog eenige, met aangehaalde, doch nuttige onderrichtingen met betrekking tot den regel (St. Michielsgestel 1856), art. 1, I.

30 De bejaardenzorg van de congregatie richtte zich, met uitzondering van Beverwijk, in de negentiende eeuw uitsluitend op vrouwen. In de regel van 1905 werd ook verzorging van mannen opgenomen. De lagere scholen van de congregatie werden uitsluitend door meisjes bezocht, de bewaarscholen ook door jongens.

31 In verband met de benodigde ruimte voor noviciaat en normaalschool in 1890 overgebracht naar Orthen.

32 Werkzaamheden in 1887 voortgezet in de Orthenstraat waar in 1901 een succursaal werd gevestigd.

33 Wegens gebrek aan belangstelling opgeheven om plaats te maken voor de burgerbewaarschool.

34 Gestaakt bij de komst van Tilburgse liefdezusters.

	lagere school en naai- en breischool	1862
	godsdienstonderwijs	1864
Veghel	lager onderwijs en naai- en breischool	1838-1842
St. Michielsgestel	<i>doofstommeninstituut</i>	
	onderwijs doofstommen, huishoudelijk beheer en hostiebakkerij	1840
's-Hertogenbosch	<i>r.k. weeshuis</i>	
	opvoeding en onderwijs wezen, huishoudelijk beheer	1845
Doesburg	bewaarschool en naai- en breischool	1848
	lagere school	1851
	Franse klas	1862
	bejaardenzorg	1865
	educandinaat	1871
Boxtel	bewaarschool, lagere school en naai- en breischool	1855-1862
	bejaardenzorg	1856
Best	bewaarschool, lagere school en naai- en breischool	1864
	pensionaat	1898
	bejaardenzorg	1873
Elst (Gld.)	bewaarschool, lagere school en naai- en breischool	1876
Beverwijk	bewaarschool en naai- en breischool	1876
	lagere school	1881
Montfoort ³⁵	lagere school, bewaarschool en bejaardenzorg	1887
Orthen	opvoeding en onderwijs (halve) wezen,	
	lagere school en bewaarschool	1890
Liessel	bewaarschool en lagere school	1893
Amsterdam	<i>Rustenburgerstraat</i>	
	armenbewaarschool, burgerbewaarschool en lagere school	1896

Zoals uit deze tabel blijkt, werd onderwijs in de negentiende eeuw het meest voorkomende liefdewerk van de congregatie. Tot 1840 waren er slechts 21 geprofeste zusters beschikbaar.³⁶ Drie van hen bezaten de acte van schoolhouderes volgens de onderwijswet van 1806. In het volgende decennium verdubbelde het aantal geprofeste zusters en nam het aantal bevoegde onderwijzeressen met zes toe.³⁷ Vanaf dat moment werd onderwijs in alle vestigingen van de congregatie in de werkzaamheden opgenomen. Vanuit het moederhuis probeerden de zusters een bijdrage te leveren aan de opbouw van het godsdienstonderwijs, het bewaarschool-onderwijs en het lager meisjesonderwijs in de Bossche parochies. Daar werkten zij samen met leke-onderwijzeressen en ondervonden zij concurrentie van de in 1832 door Joannes Zwijsen opgerichte congregatie van de liefdezusters van Tilburg.

³⁵ Overgenomen van de franciscanessen van Roosendaal op initiatief van de Montfoortse pastoor W. Holland, die de congregatie kende uit zijn periode als pastoor te Dieren, niet ver van Doesburg.

³⁶ Zie tabel 1, 3.4.1.

³⁷ *AZCh*, bestuursarchief: Geprofeste zusters van Liefde 1820-1900; Overzicht onderwijsaktes 1806, 1857, 1878 en 1889; financieel archief: Intrede en voorwaarden.

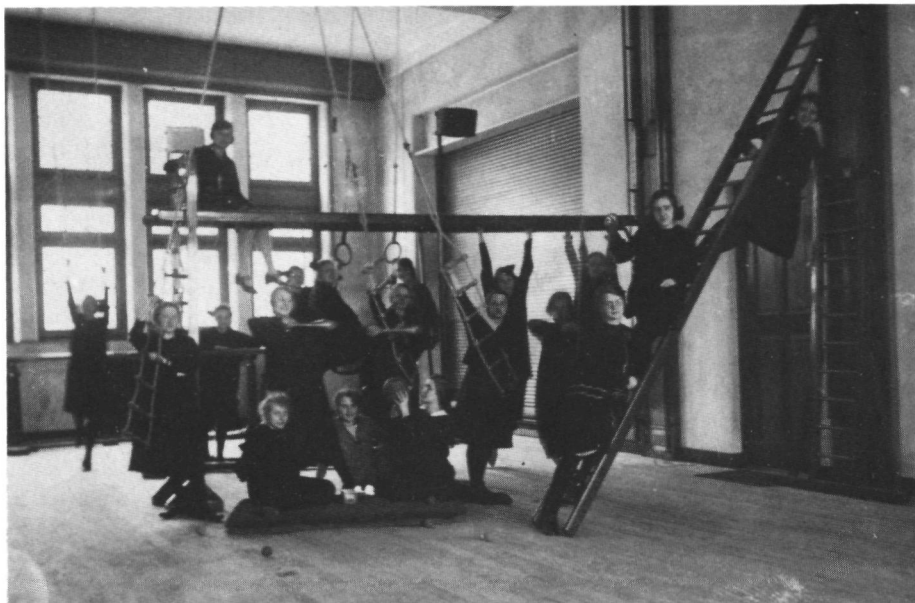


24. Leerlingen van kweekschool Concordia, 1913.

Deze congregatie was in relatief korte tijd sterk gegroeid en genoot al spoedig bekendheid in het hele land. Met een ledental van 535 geprofeste zusters, verspreid over 36 kloosters, waarvan 13 ten noorden van de grote rivieren en 3 in het buitenland, was de Tilburgse congregatie in 1853 de grootste in Nederland. In datzelfde jaar telde de congregatie van Bossche liefdezusters 52 geprofeste leden.³⁸

In de Bossche parochie St. Pieter had pastoor Antonius van den Heuvel een naai- en breischool opgericht voor behoeftige meisjes. Aan dergelijke scholen werden wettelijk geen inhoudelijke eisen gesteld en diploma's om er te onderwijzen waren niet vereist. De Bossche liefdezusters zouden hier tot omstreeks 1875 dankbaar gebruik van maken door aan alle scholen voor lager meisjesonderwijs, ook wel taalscholen genoemd, een naai- en breischool te koppelen. Het aantal benodigde gediplomeerde zusters kon op die manier worden beperkt. In deze samengestelde scholen werd de ochtend veelal besteed aan lezen, schrijven en rekenen, afgewisseld met spel en zang en het voorlezen van stichtende verhalen. 's Middags werd er gehandwerkt. Naast het aanleren van handvaardigheid diende dit een charitatief doel. De door de leerlingen vervaardigde produkten werden verkocht. De opbrengst kwam ten goede aan kleding voor de meest behoeftige meisjes. Een deel van het geld werd gebruikt voor de jaarlijkse prijsuitreikingen op de scholen, bedoeld om het schoolbezoek te stimuleren. De prijzen bestonden uit boeken voor betalende kinderen en kleding voor de minvermogenden. De naai- en breischool

38 Alkemade, *Vrouwen XIX*, 115.



25. Gymnastieklokaal van kweekschool Concordia omstreeks 1935.

in de parochie St. Pieter werd geleid door een zus van pastoor Van den Heuvel die de acte van schoolhouderes bezat.³⁹ Zij werd bijgestaan door drie ongehuwde dames uit de burgerij. In 1841 verzocht Van den Heuvel de congregatie om de assistentie van één zuster. Met de komst van een tweede zuster in 1842 werd een aanvang gemaakt met lager onderwijs in lezen, schrijven en rekenen voor behoeftige meisjes. Na verloop van tijd vertrok een lekenkracht naar elders, een tweede koos voor het religieuze leven. De leiding van de school kwam toen in handen van de zusters. De twee overgebleven lekenonderwijzeressen bleven aan de school verbonden, totdat zij door zusters werden vervangen. Deze parochieschool was de eerste voor arme katholieke meisjes in 's-Hertogenbosch. Voor kleuters bestonden er in 's-Hertogenbosch particuliere kleinkinder- of matressenscholen. In 1851 telde de stad 12 van deze scholen en één bewaarschool. Deze bewaarschool was in 1844 door de zusters van de Choorstraat begonnen als armenbewaarschool voor meisjes. Aan het einde van de negentiende eeuw was de situatie totaal veranderd. Er bestonden geen particuliere kleinkinderscholen meer. Elke parochie had een bewaarschool voor armen en minvermogenden, geleid door vrouwelijke religieuzen. Deze scholen zagen er zeer verzorgd uit, de lokalen waren zindelijk en goed geventileerd. Wel moesten de lokalen soms 130 tot 150 kinderen herbergen.⁴⁰

³⁹ AZCh, bestuursarchief: Aanteekeningen wegens de congregatie I, 37.

⁴⁰ J.J.M. Franssen, *De Bossche arbeider in zijn werk- en leefmilieu in de tweede helft van de negentiende eeuw* (Tilburg 1976. Bijdragen tot de geschiedenis van het zuiden van Nederland XXXIII), 388.

Inhoudelijk bestond het onderwijs uit aanschouwelijke oefeningen, spelen, zingen en bidden, afgewisseld met lichamelijke oefeningen op de speelplaats. Tussen de middag bleven de kinderen over onder toezicht van de zusters. Op de armenbe-waarschool in de parochie St. Pieter kregen de kinderen 's winters dagelijks soep.

Een relatief ondergeschikt aspect van de werkzaamheden in de St. Pieterparochie betrof de in 1847 door pastoor Van den Heuvel opgerichte borduurschool. Hij wilde daarmee aan arme meisjes een middel van bestaan verschaffen. Zij waren afkomstig uit gezinnen die bedeling ontvingen. Voor het onderwijs en de leiding over de werkzaamheden trok hij een lekekracht en twee Bossche liefdezusters aan. Een soortgelijk initiatief werd tegelijkertijd ontplooid door de plaatselijke St. Vincentiusvereniging. Een keurslijfmakerij bood aan borduurwerk te verschaffen aan alle meisjes van de door de St. Vincentiusvereniging bedeelde gezinnen. De vereniging huurde een lokaal en trok een zuster van de Choorstraat aan voor het toezicht op het godsdienstig en zedelijk welzijn van de meisjes. Het borduuronderwijs werd aanvankelijk gegeven door een knecht van de keurslijfmakerij. In maart 1848 werd deze vorm van werkverschaffing samengevoegd met de borduurschool van pastoor Van den Heuvel. Zusters in het bezit van een handwerkakte gaven nu het onderwijs. Overeenkomstig het door de St. Vincentiusvereniging opgestelde reglement werden alleen meisjes tussen 12 en 16 jaar toegelaten die de eerste communie hadden gedaan. De school droeg een godsdienstig-zedelijk en filantropisch karakter. In werkweken van 49 tot 52 uur leerden de meisjes een vak dat ze later gemakkelijk thuis konden uitoefenen en waarmee een redelijk loon kon worden verdiend. Er werd aantekening gehouden van gedrag en vlijt, van schoolverzuim en opgelegde straffen. Omdat de ouders hun dochters vooral stuurden om geld te verdienen, bestonden de straffen uit geldboetes en het inhouden van bedeling bij ongeoorloofd verzuim. Wangedrag betekende verwijdering van de school. Hoewel de keurslijfmakerij werk had voor 200 kinderen, werkten er op de Bossche borduurschool nooit meer dan dertig meisjes en was het verloop erg groot. Volgens de Vincentiusvereniging zochten de meisjes liever werk waarbij aan orde, zedelijkheid en regelmaat minder hoge eisen werden gesteld. In 1853 werd de school opgeheven.⁴¹ De zusters voerden daarvoor nog een andere reden aan. Volgens hen was het langdurig voorover gebogen zitten aan het borduurraam slecht voor de gezondheid en de houding en zeer nadelig voor de ogen van de meisjes.⁴²

Een poging van de congregatie om in de parochie St. Jacob met lager meisjesonderwijs te beginnen, mislukte. Vanaf 1841 gaf een zuster in het moederhuis dagelijks catechismusonderricht aan kinderen uit deze parochie. De pastoor stuurde haar ook bekeerlingen en ouderen die volgens hem door onwetendheid hun godsdienstplichten niet vervulden. Mede op aandringen van Den Dubbelden en diens secretaris Wilmer bood de congregatie in 1844 aan om kosteloos lager onderwijs

⁴¹ Wouters, *Van bedeling naar verheffing*, 328-330.

⁴² AZCh, bestuursarchief: Aantekeningen wegens de congregatie I, 57-58.

aan meisjes te geven als de pastoor voor een lokaal zorgde. Pastoor P. Kemps, bevriend met Zwijsen, wilde hiervoor echter Tilburgse liefdezusters aantrekken. Hij kocht voor deze congregatie een huis in zijn parochie. Heeren protesteerde, waarop Zwijsen hem verzekerde dat de Tilburgse liefdezusters zich in 's-Hertogenbosch nooit met liefdewerken zouden bezighouden waarin de zusters van de Choorstraat reeds werkzaam waren.⁴³ Den Dubbelden was overtuigd van de inzet van de Bossche zusters en liet Kemps weten dat hij de vestiging van Zwijsens zusters in 's-Hertogenbosch niet toe zou staan.⁴⁴ Kemps bleef echter weigeren het lager meisjesonderwijs in zijn parochie door de Bossche zusters te laten verzorgen. Hij trok hiervoor enkele dames uit de burgerij aan. Toen Den Dubbelden in 1851 overleed en Zwijsen hem opvolgde namen Tilburgse liefdezusters, ondanks Zwijsens belofte, het onderwijs van de lekekrachten over. De zusters van de Choorstraat trokken zich toen uit protest uit het godsdienstonderricht terug.

Kemps weigering de Bossche liefdezusters voor het meisjesonderwijs aan te trekken, stond mede in verband met de rivaliteit tussen de Bossche clerus en de Bossche priester Jacobus Heeren die als directeur van de zusters optrad. In 1845, toen de congregatie haar vijftienvigjarig bestaan vierde, wilde zij haar nieuwe kapel die op kosten van Heeren was gebouwd, laten consacreren. De kapel zou tevens worden opengesteld voor de Bossche bevolking. Hiertegen kwam de Bossche clerus onmiddellijk in verzet. Hun verzet werd ondersteund door Zwijsen, die in 1842 als co-adjutor van Den Dubbelden was benoemd. De beelden van Maria en Johannes zouden aanstootgevend zijn. Door een plechtige inwijding bij te wonen van een kapel die zonder vergunning van de wereldlijke overheid was gebouwd, riskeerde men gevangenisstraf of boete. Waar het in feite echter om ging, was dat de parochiegeestelijkheid concurrentie vreesde. Openstelling van de kapel als openbaar gebedshuis waar Bossche parochianen hun zondagsplicht konden vervullen, zou dezen maar van hun parochiekerk vervreemden. Dat betekende voor de parochiekerken minder inkomsten omdat de opbrengst van schaalcollectes en bankenpacht zouden teruglopen. Gevolgen daarvan zouden zijn dat de belangen van de armen en van het zieleheil der parochianen minder konden worden behartigd. En dat leidde weer tot verstoring van de 'vreedzame samenleving' en verslechtering van de verstandhouding onder de clerus. Bovendien zou openstelling van de kapel voor het publiek met name voor vrouwen gevaarlijk zijn. 'De devote sexe' zou namelijk door novenen, retraites en andere oefeningen gemakkelijk van hun 'herders' verwijderd raken.⁴⁵ Uiteindelijk werd Heeren en de zusters te verstaan gegeven dat zij de kapel niet mochten openstellen voor het

⁴³ *AZCh*, map III Briefwisseling tussen Zwijsen en Heeren, inv. nr. 2 Kopie Zwijsen aan Heeren, 14 september 1846

⁴⁴ *ABH*, dossier nr. 10, hierin Den Dubbelden aan Kemps, 18 juni 1847

⁴⁵ *AZCh*, map III, inv. nr. 7 Den Dubbelden aan Heeren, 26 mei 1845 en 10 juni 1845, inv. nr. 9 Den Dubbelden aan Zwijsen, 4 juni 1845, inv. nr. 10 Kemps aan Zwijsen, 7 juni 1845, inv. nr. 11 Den Dubbelden aan Zwijsen, 28 januari 1846

publiek met uitzondering van het Lof, dat zij de inwijding in stilte voorbij moesten laten gaan, en dat zij de klok die zij van de redemptoristen ten geschenke hadden gekregen, niet mochten luiden.⁴⁶

In 1861-1862 kwam het opnieuw tot irritaties tussen Zwijsen en de Bossche liefdezusters. Petronella Coppens, ex-zuster van de congregatie, had in 1842 een naai- en breischool geopend voor behoeftige meisjes in de St. Jansparochie waartoe ook het moederhuis behoorde. Op latere leeftijd droeg zij deze school en de door haar aangekochte gebouwen ten behoeve van het lager armenonderwijs aan religieuzen over. In 1860 vermaakte zij haar eigen huis aan de fraters van Tilburg, die hier in 1862 een lagere school voor arme jongens begonnen. Een ander gebouw bestemde ze tot bewaarschool en lagere school voor arme meisjes die door de Bossche liefdezusters zouden moeten worden geleid. De congregatie oordeelde het gebouw echter ongeschikt en ging op zoek naar een andere locatie. De armenbewaarschool startte in 1861 in een gehuurd lokaal, voor het lager onderwijs was niet zo snel geschikte ruimte te vinden. Zwijsen dreigde toen het onderwijs aan de Tilburgse liefdezusters op te dragen. Zover kwam het echter niet. De Bossche congregatie kocht een pand tegenover de fraterschool waarin zij in juni 1862 met lager meisjesonderwijs begon. Uit vrees voor een eventuele clericale beïnvloeding, die overigens gezien hun ervaringen met Zwijsen niet geheel ongegrond was, verlangden de Bossche zusters de garantie dat dit werk hen niet uit handen zou worden genomen. Toen het kerkbestuur aan het einde van de negentiende eeuw een nieuwe lagere school liet bouwen, garandeerde het de Bossche liefdezusters dat voor het meisjesonderwijs in de parochie nooit een andere congregatie zou worden aangetrokken.⁴⁷

Twee vestigingen van de zusters buiten 's-Hertogenbosch waren slechts van korte duur. In Veghel ontstond een conflict omdat de plaatselijke pastoor-deken aandrong op afscheiding van het moederhuis. Het klooster in Boxtel moesten de zusters op last van Zwijsen opgeven, omdat zij weigerden mannen te verplegen. De eerste poging tot het geven van onderwijs buiten 's-Hertogenbosch ondernamen de zusters in 1838 in Veghel waar de toenmalige deken Arnoldus van den Heuvel van het gemeentebestuur toestemming had gekregen naast de drie reeds bestaande openbare lagere scholen een bijzondere meisjesschool op te richten. In het contract tussen congregatie en kerkbestuur werd uitdrukkelijk vermeld dat '...het huis ten allen tijde eenen tak of afdeeling zal zijn van het stam- of Moederhuis te 's Bosch..'⁴⁸ De opvolger van deken Van den Heuvel, de uit 's-Hertogen-

⁴⁶ *AZCh*, map III, inv. nr. 9 Den Dubbelden aan Zwijsen, 4 juni 1845, Den Dubbelden aan Heeren, 15 januari 1846, Wilmer aan Heeren 16 januari 1846, inv. nr. 11 Den Dubbelden aan Zwijsen, 17 januari 1846, inv. nr. 12 Den Dubbelden aan Van Liempt, 12 februari 1846, Wilmer aan Heeren, 13 februari 1846

⁴⁷ *AZCh*, bestuursarchief Aantekeningen van de congregatie II, 1887-1929, 1895

⁴⁸ *AZCh*, map I, inv. nr. 15 Acte van overeenkomst wegens een op te rigten Liefdehuis voor de R. Cath. Gemeente te Veghel, 27 augustus 1838, art. 1

bosch afkomstige B.J. van Miert, wenste de zusters echter onder eigen leiding te plaatsen. Van Miert en Heeren bepleitten hun standpunt bij apostolisch-vicariss H. den Dubbelden. De zusters zelf werden niet gehoord. Van Miert beriep zich op voorbeelden van kloosterafscheidingen in België en het Bredase vicariaat. Hij benadrukte dat de zusters, zonder zijn persoonlijk toezicht, niet in staat zouden zijn de religieuze tucht en de orde in het onderwijs te handhaven. Blijkbaar had hij niet veel vertrouwen in de zusters, allen vrouwen boven de dertig jaar, die hij aanduidde als godsdienstige 'meisjes' onder de benaming van nonnen, kwezels of ezels. Van Miert verwachtte dat twee zusters zich tegen afscheiding van het moederhuis zouden verzetten, dat de overste zich zou voegen naar de beslissing van Heeren en dat twee zusters zouden protesteren als zij Veghel moesten verlaten.⁴⁹ Heeren verdedigde zijn standpunt met argumenten die hij ontleende aan zijn correspondentie met de Gentse kanunnik B. de Decker.⁵⁰ Over liefdezusters moest volgens hem met meer zorg gewaakt worden dan over 'opgesloten' zusters, mede wegens '...de aangeboren ligtzinnigheid en veranderlijkheid der vrouwen, om dewelke zij zoo gereed tot verslapping overhellen, en zelfs tot het vergeten harer pligten zoo ligtelijk gebragt en verleid kunnen worden.'⁵¹ Niet iedere pastoor had volgens Heeren de bekwaamheden om die zorg te bieden. Zowel Den Dubbelden als diens secretaris Wilmer steunde Heeren. Op 11 maart 1842 gelastte Den Dubbelden, die geen voorstander was van nieuwe moederhuizen, de terugkeer van de zusters naar 's-Hertogenbosch. De jongste zuster, in het bezit van de akte schoolhouderes, weigerde en bleef in Veghel om het onderwijs voort te zetten. Daarop werd zij door Den Dubbelden van haar geloften ontslagen. Zij keerde naar haar ouders in 's-Hertogenbosch terug en overleed op 10 augustus 1842. Van Miert zou er in 1844 alsnog in slagen 'eigen' zusters te krijgen toen drie novicen van de franciscanessen uit Roosendaal in Veghel een zelfstandige afdeling begonnen.⁵²

Ook in Boxtel kwam het tot beeindiging van de werkzaamheden van de Bossche liefdezusters. Hier hadden zij zich in 1855 gevestigd op initiatief van Wilmer, die na het overlijden van Den Dubbelden in 1851 tot deken van Boxtel was benoemd. De zusters waren werkzaam in het lager meisjesonderwijs en in de verzorging van arme oude vrouwen. Problemen rezen in 1860 toen het kerkbestuur de zusters tevens wilde belasten met de verpleging van mannen. De toenmalige algemeen

49 AZCh, map 1, inv. nr. 23. Kopie Van Miert aan Den Dubbelden, 25 januari 1842, inv. nr. 21. Kopie Van Miert aan Wilmer, 25 januari 1842.

50 AZCh, archiefdoos 7. Brieven en documenten, inv. nr. A. Brieven, hierin: Heeren aan De Decker, 17 november 1838 en kopie antwoord De Decker aan Heeren, 30 november 1838. De Decker volgde in 1836 P.J. Triest op als directeur van de Gentse liefdezusters.

51 ABH, dossier 10, hierin: Heeren aan Den Dubbelden, 31 januari 1842, AZCh, map 1, inv. nr. 24. Motieven voor de afdelingen, kopie Heeren aan Den Dubbelden, 5 februari 1842.

52 C.G.M. Bak of m. (red.), *Dankbaarheid is het Geheugen des Harten. Zusters Franciscanessen van Veghel 1844-1994* (Veghel 1994), 13-16.



26. Steekkamer van de hostiebakkerij in het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel omstreeks 1914.

overste oordeelde dit in strijd met de leefregel. Zwijsen bood in zijn functie van administrator-apostolicus van 's-Hertogenbosch aan dispensatie te verlenen, maar zowel de algemeen overste als de in Boxtel werkzame zusters sloegen dit aanbod af. Zij waren van mening dat dispensatie inging tegen de bedoeling van de in 1859 overleden Heeren, dat daarmee de keuze van zusters voor een congregatie die haar verpleegactiviteiten uitsluitend op vrouwen richtte werd genegeerd en dat dispensatie in strijd was met de intenties waarmee de meeste zusters waren geprofest.⁵³ De congregatie bleef bij haar weigering mannen te verplegen. Zwijsen machtigde het kerkbestuur het contract met de congregatie te verbreken en in juli 1862 werd de vestiging in Boxtel opgeheven. Bij de opheffing van de afdeling in Veghel hadden de betrokken zusters zich moeten neerleggen bij de beslissing van Den Dubbelden zonder dat zij zelf gehoord waren. De vasthoudendheid waarmee de zusters in de kwestie Boxtel hun standpunt verdedigden, gaf de doorslag bij de opheffing van deze afdeling.

Een speciale vorm van lager onderwijs werd door de zusters gegeven in het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel. Dit instituut was in 1828 in Gemert

⁵³ *AZCh*, map II: Brieven over de stichting in Boxtel en de opheffing, inv. nr. 49: R. Knaapen (algemeen overste) aan H. de Wit (deken Boxtel), 30 september 1861.

opgericht door kapelaan Martinus van Beek op aandringen van Den Dubbelden, destijds pastoor te Gemert en deken van Helmond. Aanleiding vormde de aanwezigheid van vier volwassen doofstommen in Den Dubbeldens parochie die niet tot de sacramenten toegelaten konden worden, omdat zij zich de vereiste kennis niet eigen konden maken. Zijn zorg voor doofstommen was in eerste instantie zorg om en voor hun zieleheil. Ter bevordering van dit heil was het noodzakelijk dat doofstommen als persoon een volwaardige plaats kregen in de katholieke gemeenschap, die op lokaal niveau werd gevormd door de parochiegemeenschap. Om daarin opgenomen te worden, moesten zij kunnen deelnemen aan de sacramenten en kunnen voldoen aan hun godsdienstplichten. Hoewel zij op grond van hun doopsel toegang tot de sacramenten hadden, ontbrak het hen aan de benodigde godsdienstige kennis om de sacramenten te ontvangen. Tengevolge van hun doofheid leerden zij niet spreken. Daardoor was het voor de ouders en het bestaande onderwijs vrijwel onmogelijk hen godsdienstige kennis bij te brengen. Behalve deze kennis misten de doofstommen de communicatieve vaardigheden voor het sacrament van de biecht. Zij konden derhalve niet toegelaten worden tot de eerste communie, waren niet in staat hun godsdienstplichten te vervullen en vielen zodoende buiten de katholieke kerk- en parochiegemeenschap. Speciaal of buitengewoon onderwijs kon hiervoor een oplossing bieden. Tot de Eerste Wereldoorlog kwam het godsdienstig motief in de zorg op het doofstommeninstituut niet alleen op de eerste plaats, het vormde tevens de grondslag ervan. Het gehele onderwijs moest van een godsdienstige geest doortrokken zijn.⁵⁴

Tweemaal ondernam Heeren een poging het instituut naar 's-Hertogenbosch te verplaatsen en onder de leiding van 'zijn' congregatie te stellen. Zwijsen probeerde het instituut naar Tilburg te halen.⁵⁵ De apostolisch-vicariss van Breda, J. van Hooydonck, verzette zich hiertegen. Het instituut mocht geen particuliere instelling van één congregatie worden, maar een instituut van de vicariaten Breda en 's-Hertogenbosch onder beheer van de apostolisch-vicarissen.⁵⁶ Bij de overplaatsing van het instituut naar de verlaten gebouwen van het groot-seminarie Nieuw Herlaer onder St. Michielsgestel in 1840 werd het onderwijs aan de meisjes en het huishoudelijk beheer opgedragen aan de Bossche liefdezusters. Bovendien kregen de zusters de leiding over de hostiebakkerij waar meisjes tewerkgesteld werden die zich in de maatschappij niet konden handhaven. Het onderwijs aan de jongens werd in 1845 opgedragen aan de broeders van Maastricht. In een in 1851 tot stand gekomen overeenkomst werd uitdrukkelijk vastgelegd dat '...geene andere Religieuzen of

54 A. Hermus, 'Doofstommen-verzorging', in: *Verslagboek van het Rooms-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 531-550, aldaar 538.

55 A. Lauret, *Clair obscur. De kinderjaren van de congregatie van de Zusters van Liefde* (Tilburg 1962), 64.

56 *Gedenkboek bevattende de geschiedenis van het instituut voor doofstommen Sint Michielsgestel 1840-1940* (St. Michielsgestel 1940), 21.

zusters van Liefde zullen gebezgd worden, dan uit het boven omschreven Moederhuis uit 's Bosch...'⁵⁷ Hieruit bleek niet alleen de invloed van de goede relatie die Heeren met Den Dubbelden onderhield, maar tevens de rivaliteit tussen Zwijzen met zijn congregatie van Tilburgse liefdezusters en de Bossche congregatie van liefdezusters die de steun van Den Dubbelden en Wilmer genoot.

De zorg in het doofstommeninstituut richtte zich allereerst op het aanleren van een communicatiesysteem, waardoor het aanbrengen van godsdienstige kennis – noodzakelijk om toegelaten te worden tot de eerste communie – binnen bereik kwam.⁵⁸ Hadden de meisjes hun eerste communie gedaan, dan werden zij beschouwd als volwaardig lid van de parochiegemeenschap. Nu kon de op de maatschappij gerichte vorming meer aandacht krijgen. De burgerlijke huisvrouw fungeerde daarbij als model. Godsdienstlessen bleven een belangrijke plaats innemen, maar de 'gewone' schoolvakken als taal, rekenen, schrijven en lezen kregen meer aandacht. Daarnaast werden de meisjes onderwezen in de voor hen zeer belangrijk geachte vrouwelijke nuttige en fraaie handwerken. Hieronder vielen naaien, verstellen, knippen, breien, stoppen, borduren, wassen, strijken, 'en alle ander handwerk wat een meisje van de burgerlijke stand in de huishouding van pas kan komen'.⁵⁹ Onder leiding van de zusters werden de meisjes ingeschakeld in het huishoudelijk werk. Zo leerden ze koken en schoonmaken.⁶⁰ In tegenstelling tot de jongens, die zoveel mogelijk werden opgeleid tot een ambacht waarmee ze later als kostwinner een gezinsinkomen konden verwerven, werden de meisjes voorbereid op een bestaan in het huiselijk domein. Daar was hun plaats, daar lagen hun taken. Waren de meisjes 16 a 17 jaar oud, dan werden ze in staat geacht zelfstandig in het huishouden van het eigen ouderlijke gezin of van familieleden te kunnen werken, voor hen te zorgen en door middel van naaiwerk in eigen onderhoud te voorzien en gedeeltelijk in dat van de ouders. Meisjes die niet naar het eigen gezin of naar familieleden terug konden, werden zoveel mogelijk tewerkgesteld in de aan het instituut verbonden hostiebakkerij, in de huishouding van het instituut of in de huishouding van andere instellingen van de zusters van de Choorstraat. Voor fabrieksarbeid werd gewaarschuwd. Hoewel de meisjes in de fabriek goed konden verdienen, zou er hun godsdienstig-burgerlijke vrouwelijkheid bedreigd worden. De fabriek werd gezien als een oord waar ze '...onder zedelijk en godsdienstig opzicht verwilderden, waar ook alle lust voor rustigen huiselijken arbeid en al hun vaardigheden in de handwerken verloren gingen'.⁶¹

De eerste vestiging van de zusters van de Choorstraat buiten de provincie Noord-Brabant kwam in Gelderland tot stand. Het initiatief daartoe ging uit van de be-

57 ABH, dossier nr. 10, hierin: Overeenkomst doofstommeninstituut, 17 juni 1851, art. 1.

58 Aanvankelijk werkte men met gebarentaal, in 1906 werd overgegaan op spreektaal.

59 *De vriend der doofstommen. Godsdienstig maandschrift voor R.K. doofstommen*, 7 (1912) 3, 20.

60 In 1921 werd bij het instituut een huishoudschool opgericht.

61 Hermus, 'Doofstommen-verzorging', 542.



27. De eerste groep educandinen in Doesburg bij de zusters van de Choorstraat, 1895.

middele weduwe J. Berendsen-Nass, die in Doesburg een huis had gekocht om er een bewaarschool en naai- en breischool te vestigen. Haar dochter Helena was in 1845 bij de zusters van de Choorstraat ingetreden; een jongere dochter zou zich in 1852 bij haar zus voegen. De moeder verzocht de plaatselijke pastoor deze zusters aan te trekken. Daartoe zou een liefdadige instelling in het leven geroepen worden, bestuurd door regenten. In 1848 vestigde de congregatie zich in Doesburg. In dit succursaal zou zij een begin maken met een interne opleiding voor meisjes die onderwijzeres wilden worden. Toen de zusters in 1851 waren begonnen met het geven van lager meisjesonderwijs, verbleven in het Doesburgse succursaal steeds verscheidene zusters die de akte van schoolhouderes, hulponderwijzeres of de hoofdakke bezaten. Twee van hen beschikten tevens over de bevoegdheid tot het geven van Frans. Het is niet geheel duidelijk of zij deze bevoegdheden al voor hun intrede behaalden. Vast staat, dat Heeren zelf geschikte zusters voorbereidde op het onderwijsexamen voor de provinciale schoolcommissie. Daarin had zijn vriend Hein de Wijs zitting.⁶² De Doesburgse pastoor drong er bij de zusters op aan een Franse school te beginnen. Tot zijn ongenoegen stuurden enkele katholieke ouders hun dochter naar het plaatselijk uitgebreid lager onder-

⁶² Hein de Wijs was een invloedrijk man: lid van het gemeentebestuur, regent van de Godshuizen, lid van Gedeputeerde Staten, en eigenaar van de clericale, antiprotestantse en antigouvernementele krant *De Noord-Brabander*. Hij behoorde tevens tot de weldoeners van de congregatie. Vgl: Tagage, *Maastricht, bakermat*, 210-213.

wijs, waar protestantse dames Frans onderwezen. Na herhaald aandringen begonnen de zusters in 1862 met één Franse klas. Tussen 1856 en 1866 had de congregatie door gebrek aan voldoende bevoegde krachten aanvragen tot het geven van onderwijs in Nijkerk, Silvolde, Huizen, Noordwijk en Achthuizen moeten afwijzen.⁶³ Victoria Pauwen, afkomstig uit een zeer vermogende, invloedrijke Doesburgse familie en in het bezit van de akten schoolhouderes en Frans, was van 1864 tot eind 1873 overste van het Doesburgse succursaal. Zij zag in de door de zusters begonnen Franse klas een mogelijkheid meisjes te interesseren voor het beroep van onderwijzeres. In 1871 gingen de zusters in Doesburg ertoe over enkele zogenaamde educandinen of kwekelingen intern op te leiden. De bedoeling was tweeledig. Enerzijds wilden zij 'jonge juffrouwen uit den netten stand' voorbereiden op het behalen van een onderwijsakte, anderzijds hoopten de zusters dat deze meisjes tot de congregatie zouden toetreden om zo het onderwijskorps te versterken. In de periode tot 1900 traden inderdaad zes educandinen in. Tegelijkertijd werd in het moederhuis door de algemeen overste Constantia van Meerwijk, in het bezit van de akten van schoolhouderes, Frans en handwerken, de opleiding van novicen voor het behalen van onderwijsaktes ter hand genomen. Ook begaafde weesmeisjes van het door de zusters bediende weeshuis konden aan de dagelijkse lessen deelnemen. Twee van hen werden, nadat zij geslaagd waren voor de akte hulponderwijzeres, respectievelijk in 1877 en 1878 in de congregatie opgenomen. Door de komst van de zusters naar Beverwijk op aandringen van de bisschop van Haarlem, G.P. Wilmer, Den Dubbeldens voormalige secretaris, werd het gebrek aan onderwijskrachten opnieuw urgent. De zusters moesten zich hier noodgedwongen beperken tot bewaarschoolonderwijs en onderwijs in een naai- en breischool. Voor het eerst kwam in de jaarlijkse algemene vergadering van de toenmalige acht oversten het oprichten van een kweekschool ter sprake.⁶⁴ De congregatie bezat destijds acht succursalen van waaruit de zusters hun onderwijsactiviteiten ontplooiden, terwijl vanuit het moederhuis onderwijswerkzaamheden in drie Boscse parochies werden uitgeoefend. Het moederhuis huisvestte behalve een wisselende groep geproteste zusters eveneens een toenemend aantal novicen, een groep hulpbehoevende oude vrouwen en een groep 'verlaten' meisjes. Door gebrek aan ruimte in het moederhuis werd de beslissing over een kweekschool uitgesteld.

Enkele jaren later stonden de zusters voor de keuze in Beverwijk met lager onderwijs te beginnen of zich terug te trekken. Onder het mom van aanvangsoefeningen onderwezen de zusters hier in de bewaarschool meisjes tot 10 jaar in de beginselen van lezen, schrijven en rekenen. In 1881 kwam dit oneigenlijke gebruik van het bewaarschoolonderwijs aan het licht. De algemene overste riep alle oversten van de afdelingen en de stemgerechtigde zusters van het moederhuis bijeen.

63 AZCh, bestuursarchief: Aanteekeningen wegens de congregatie I, 151.

64 AZCh, bestuursarchief: Notulen der jaarlijksche algemeene vergaderingen; verslag algemene vergadering 1877.

Zij besloten in Beverwijk toch met lager onderwijs te beginnen. Door naast een zuster met hoofdakke en een zuster met hulpakke twee zusters met de aktes schrijven en handwerken in te zetten, kon in de behoefte aan lager onderwijs worden voorzien.⁶⁵ Nu de zusters hadden gekozen voor het lager onderwijs als een belangrijk werkterrein van de congregatie, werd duidelijk dat niet langer kon worden volstaan met ad hoc oplossingen voor het gebrek aan onderwijskrachten. Er kwam meer tijd vrij voor studie. Novicen die zich op een onderwijsexamen voorbereidden, moesten één ochtend per week lesgeven op de burgerschool in de parochie St. Pieter. Aan het hoofd van deze school stond een zuster die als educandine door de zusters in Doesburg was opgeleid en de aktes hoofdonderwijzeres, Frans en handwerken bezat. Deze maatregelen bleken echter onvoldoende. De aanzet tot een structurele aanpak voor het gebrek aan onderwijskrachten en de kwaliteit van hun opleiding werd in 1890 gegeven met de oprichting van een interne normaalschool in het moederhuis. De eerste leerlingen waren vier educandinen van de zusters uit Doesburg en een meisje uit 's-Hertogenbosch. Twee jaar later telde de school 20 leerlingen. Het onderwijs werd verzorgd door zusters die zelf hoofd van een lagere school waren. In de examenklas gaven mannelijke lekeleerkrachten les. Per 1 januari 1902 werd deze opleiding omgezet in een vierjarige kweekschool met 39 leerlingen, zowel intern als extern, zes onderwijzers en tien zusters. De laatsten moesten de lessen aan de kweekschool combineren met hun werk in het lager onderwijs. De mannelijke docenten waren aangenomen op voorwaarde, dat zij vervangen zouden worden zodra de congregatie over de nodige bevoegde zusters beschikte. Praktijkervaring deden de leerlingen op in de onder de leiding van de zusters staande parochiescholen.⁶⁶ Zowel vanuit het moederhuis als in Doesburg en Best werd aan het einde van de negentiende eeuw een vooropleiding voor de kweekschool verzorgd.

In 1895, vijfenzeventig jaar na de oprichting van de congregatie, onderwezen 191 zusters 2910 kinderen, waren zij verantwoordelijk voor de opvoeding van 74 weesmeisjes en 74 doofstomme meisjes en verpleegden zij 47 bejaarde vrouwen. Daarnaast hadden zij de huishoudelijke zorg voor 82 doofstomme jongens en 24 weesjongens en verzorgden zij 12 bejaarde mannen.⁶⁷ Hadden de zusters zich in 1860 nog verzet tegen de verpleging van mannen, aan het einde van de negentiende eeuw was dit verzet in de praktijk opgegeven. Onderwijs was echter, gezien vanuit de doelgroepen voor wie de zusters zich inzetten, het belangrijkste werkter-

65 AZCh, archieven van de afdelingen, doos C: Beverwijk, hierin: nr. 1: Beverwijk 1875-1890, bestuursarchief Notulen der jaarlijksche algemeene vergaderingen, 7 maart 1881

66 AZCh, archieven van de afdelingen Kweekschool Concordia, bestuursarchief Aanteekeningen van de congregatie II, 19-20, *Wij verlaten de bastions. Vier opleidingen komen van achter de Bossche stadswallen byeen Een terugblik* ('s-Hertogenbosch 1980), 50, 60.

67 Staat van het Personeel en de Liefdewerken van de Congregatie der Zusters, Dochters van Maria en Jozef Gevestigd te 's-Hertogenbosch op 7 juli 1895. Diamanten jubelfeest der congregatie ('s-Hertogenbosch 1895). Het aantal zusters bestond uit 154 geprofesten en 37 novicen.

rein geworden. De aandacht van de congregatie voor leniging van nood door middel van verpleging en verzorging bleef weliswaar bestaan, maar onderwijs en opvoeding als middel ter bestrijding van nood kwamen centraler te staan. Door de opzet van een eigen onderwijsopleiding hadden de zusters aan het einde van de negentiende eeuw een aanzet gegeven tot professionalisering. Waar de armenzorg van kerkelijke armbesturen in de negentiende eeuw hoofdzakelijk een bedelend karakter droeg, ging de congregatie mee in de maatschappelijke ontwikkeling van verheffing door volksopvoeding. In onderwijs en opvoeding besteedden de zusters niet alleen aandacht aan de godsdienstig-zedelijke vorming, maar ook aan profane kennis en kunde. Daarmee sloten zij aan bij de christelijke visie waarin armoede werd gezien als straf tengevolge van ongodsdienstigheid en als lot waarmee de arme door opvoeding tevreden moest leren zijn én bij de visie van de verlichte burgerij, die in onwetendheid de oorzaak van armoede zag.

In 's-Hertogenbosch was het bewaarschoolonderwijs en het lager onderwijs dat door de zusters werd verzorgd, naar stand georganiseerd. Naast armenbewaarscholen en lagere scholen voor kosteloos onderwijs of onderwijs tegen een geringe vergoeding, ontstonden in de parochie St. Pieter aparte burger bewaar- en lagere scholen. Ook in Amsterdam was het bewaarschoolonderwijs naar stand georganiseerd. In alle overige vestigingen waren de bewaarscholen en lagere scholen bestemd voor zowel arme als minvermogende en burgerkinderen. De lagere, naai- en bewaarscholen waarin de zusters werkzaam waren, werden bezocht door 2770 kinderen.⁶⁸ Daarvan behoorden er 1644 tot de arme en minvermogende klassen en 1126 tot de burgerklasse. Uitgesplitst naar onderwijssoort bezochten 1414 meisjes het naai- en lager onderwijs en 1356 meisjes en jongens het bewaarschoolonderwijs. Het aantal arme en minvermogende leerlingen bedroeg op de naai- en lagere scholen 783, het aantal burgerkinderen 631. Op de bewaarscholen zaten relatief veel meer arme en minvermogende kinderen: 861 tegenover 495 burgerkinderen. Bovenstaande cijfers wekken de indruk dat de aandacht van de congregatie in de negentiende eeuw, overeenkomstig haar doelstelling, met name naar het armenonderwijs uitging. De praktijk blijkt gecompliceerder. Er bestonden namelijk grote verschillen tussen de scholen in de Bossche parochies en de scholen in de overige vestigingsplaatsen van de congregatie. In de Bossche parochies onderwezen de zusters in totaal 1126 leerlingen, tegenover 1644 leerlingen op de scholen in de succursalen. Op de laatste scholen overtrof het aantal burgerkinderen het aantal kinderen uit de arme en minvermogende klassen. Het is zeer wel mogelijk dat dit gerelateerd was aan de plattelandsomgeving, waar arme kinderen thuisgehouden werden om mee te werken op het boerenbedrijf. In de scholen van de succursalen onderwezen de zusters 961 burgerkinderen tegenover 683 arme en minvermogende kinderen. Uitzondering vormde de lagere school in Orthen, die tevens werd bezocht door minvermogende weesmeisjes die in het Orthense suc-

⁶⁸ Ibidem.

cursaal door de zusters werden opgevoed.

De Bossche scholen vertonen een totaal ander beeld. Hier gaven de zusters onderwijs aan 165 burgerkinderen tegenover 961 arme en minvermogende kinderen. De zwakke economische positie waarin 's-Hertogenbosch zich bevond, veroorzaakte een structurele werkloosheid waardoor de blijvende armoede in de tweede helft van de negentiende eeuw groter en ernstiger was dan in andere steden.⁶⁹ In 1854 was circa 11 à 15% van de mannelijke beroepsbevolking tijdelijk of permanent op bedeling aangewezen. Dit percentage nam toe tot 14 à 18% in 1865 om daarna geleidelijk te dalen tot circa 6% in 1899. Het werkelijke percentage bedeeden lag nog hoger omdat gezinsleden van bedeeden hier niet zijn meegeteld.⁷⁰ Van de totale bevolking in de periode 1854-1865 was 25 tot 30% afhankelijk van bedeling. Tot 1870 nam dit percentage toe, bleef in de jaren zeventig op hoog niveau, om pas daarna zowel absoluut als relatief geleidelijk af te nemen.⁷¹ Gegeven deze omstandigheden kan ook verklaard worden, waarom de armenbewaarschool in Den Bosch relatief een belangrijke plaats innam in de werkzaamheden van de zusters. Het aantal onderwezen kinderen bedroeg hier 495, evenveel als het totaal aantal onderwezen arme en minvermogende kinderen in de bewaarscholen van de afdelingen. In de periode 1849-1909 nam volgens de beroepstellingen circa 20 tot 25% van de totale vrouwelijke Bossche bevolking deel aan de arbeidsmarkt. Hoewel geen onderscheid werd gemaakt naar burgerlijke staat, mag aangenomen worden dat gehuwde vrouwen uit de volksklasse door de heersende economische omstandigheden gedwongen waren een bijdrage te leveren aan het gezinsinkomen.⁷² De volkstellingen tonen aan, dat de verhouding tussen weduwen en gehuwde vrouwen in de periode 1849-1869 in 's-Hertogenbosch ongeveer één op drie bedroeg en in 1879 één op zes. Het is niet bekend hoeveel bejaarde weduwen zich hieronder bevonden. Toch is aan te nemen dat er een relatief groot aantal weduwen bestond die, gezien het ontbreken van sociale voorzieningen, door arbeid in hun levensonderhoud en dat van hun kinderen moesten voorzien.⁷³ De armenbewaarscholen stelden zowel gehuwde vrouwen uit de volksklasse als weduwen met kinderen in staat buitenshuis arbeid te verrichten. De gerichtheid van de congregatie op het armenonderwijs in 's-Hertogenbosch kan dan ook niet alleen verklaard worden uit een bewuste keuze overeenkomstig de doelstelling van de congregatie, maar moet tevens gezocht worden in de omstandigheden waarin een groot deel der bevolking zich bevond. Hetzelfde kan geconstateerd worden voor de overige vestigingsplaatsen van de congregatie. Weliswaar richtten de zusters hun werkzaamheden in eerste instantie op armen en minvermogenden, maar daar

69 Voor een analyse van de oorzaken van dit pauperisme: Wouters, *Van bedeling naar verheffing*, m.n. hoofdstuk 1.

70 Franssen, *De Bossche arbeider*, 234-236.

71 Wouters, *Van bedeling naar verheffing*, 261-263.

72 Ibidem, 54-55.

73 Ibidem, 41-42.

beperkten zij zich niet toe. Als het plaatselijk kerkbestuur of de plaatselijke clerus de zusters verzochten ook onderwijs aan burgerkinderen te geven, deden zij dat. Financiële motieven speelden daarbij een rol: de opbrengsten kwamen ten goede aan het armenonderwijs. De klasseachtergrond van bepaalde onderwijzusters was waarschijnlijk ook van belang. Zelf afkomstig uit de gegoede burgerij en middenstand, gaven zij gehoor aan het verzoek van de Doesburgse pastoor om een Franse klas voor burgermeisjes op te richten en vroegen zij aandacht voor de opleiding van burgermeisjes in een educandinaat. Zoals reeds vermeld, was de veronderstelling dat uit deze kringen kandidaten voor de congregatie te verwachten waren, een belangrijk motief. De samenwerking tussen de clerus en zusters die uit de hogere en middenklasse afkomstig waren, oversteeg de tegenstelling tussen gezaghebbende priesters en onmondige leken, tussen mannen en vrouwen.⁷⁴ Deze tegenstelling wordt momenteel in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme veelvuldig beschreven. Dat die evenwel in het verleden niet zo stringent was, bleek reeds uit de ontstaansgeschiedenis van beide congregaties, maar wordt ook duidelijk uit het hier vermelde 'Doesburgse' voorbeeld. Tussen vrouwen – met name religieuze vrouwen – uit de hogere en middenklasse en priesters bestond blijkbaar niet die belangentegenstelling die de tegenstelling clerus-leken doet vermoeden. Deze vrouwen en priesters streefden gezamenlijke belangen na en hadden elkaar nodig om die te realiseren.

Het 'Doesburgse' voorbeeld laat tevens zien dat familiebetrekkingen eveneens een rol speelden bij de keuze die zusters maakten als het om het aannemen van bepaalde werkzaamheden ging. De zusters Benedicta en Francisca Berendsen en de zusters Victoria en Francisca Pauwen waren afkomstig uit twee invloedrijke, welgestelde Doesburgse families. Deze families behoorden tot de belangrijkste weldoeners van de congregatie en leden ervan waren tevens betrokken bij de oprichting en het bestuur van de liefdadige instelling waarin de activiteiten van de zusters in Doesburg waren ondergebracht. Als tegenprestatie leverden de zusters een bijdrage aan het onderwijs voor burgerkinderen. Vrouwen uit de arbeidersklasse traden zelden in bij de congregatie. Al zetten de zusters zich bij voorkeur in voor deze groep, de christelijk-burgerlijke normen en waarden die zij in hun dagelijkse congregatieleven hanteerden en in hun werkzaamheden overdroegen, werkten drempelverhogend voor vrouwen uit de arbeidersklasse.

⁷⁴ Zie over de signalering van deze tegenstelling en de onhoudbaarheid ervan: Derks, Halkes, Van Heyst (red.), *'Roomse dochters'*, 13. Een nadere uitwerking is te vinden in: Van Heijst en Derks, *'Godsvrucht en gender'*, 36–37.

4.7 Verzorging en verpleging

Reeds in de vroeg-christelijke tijd behoorde de verzorging van zieken als een van de zeven werken van barmhartigheid tot de beoefening van de christelijke naastenliefde. Dit werk werd omstreeks de vierde eeuw in het oosters christendom toevertrouwd aan diaconessen, veelal ongehuwde vrouwen of weduwen die door de bisschop werden gekozen en onder zijn toezicht stonden.⁷⁵ Met de opkomst van het kloosterleven werd deze traditie voortgezet in de aan de kloosters verbonden gasthuizen.⁷⁶ Aanvankelijk werden hier de christelijke naastenliefde en gastvrijheid beoefend door aan pelgrims en reizigers onderdak te verschaffen. Uit deze gasthuizen ontwikkelden zich de kloosterhospitalen waar arme zieken, bejaarden en hulpbehoevenden terecht konden. Vanaf de elfde eeuw ontstonden ziekenhospitalen van speciaal daartoe opgerichte leken gemeenschappen als de broeders van de H. Geest, de hospitaalbroeders van Sint Lazarus en de cellebroeders en -zusters. Deze laatsten legden zich vooral toe op de verpleging van pestlijders aan huis of in speciaal daartoe opgerichte pesthuizen. De kruistochten leidden tot het ontstaan van zogenaamde ridderorden als de Johannieten, de Tempeliers en de Duitse orde. Zij combineerden het ascetisch ideaal van het monnikenleven met de verpleging van zieken en bescherming van pelgrims. Tertiariissen en begijnen wijdten zich eveneens aan ziekenverpleging, zowel in gasthuizen als aan huis van de zieken zelf. In de twaalfde eeuw zette een relatieve achteruitgang van de kloosterverpleging in. Opeenvolgende concilieuitspraken legden beperkingen op aan de uitoefening van de geneeskunde door monniken en priesters totdat deze in 1163 door Alexander III werd verboden. Vrouwelijke religieuzen werden vanaf 1298 in hun zorgactiviteiten belemmerd door de eis dat zij het pauselijk slot moesten onderhouden.

Het Concilie van Vienne (1311) bepaalde dat de kloosterlijke hospitalen en gasthuizen onder lekenbestuur dienden te komen. In de dertiende eeuw werden steeds meer gasthuizen door stadsbesturen en particulieren opgericht. Deze fungeerden als charitatieve instellingen voor allerlei groeperingen: zowel armen, krankzinnigen, zieken, bejaarden, vondelingen, wezen als rondtrekkende reizigers, handwerkslieden en zwervers vonden er onderdak. De oprichting werd mogelijk gemaakt door schenkingen en testamentaire beschikkingen, waarbij het verwerven van verdien-

⁷⁵ Over de betekenis van diaconessen in de vroeg-christelijke kerk: Aimé Georges Martimort, *Les diaconesses. Essai historique* (Rome 1982), 245-255

⁷⁶ De gegevens in deze paragraaf zijn grotendeels ontleend aan: C.H. van der Kooij, '1890-1990 De vermaatschappelijking van de zorg', in: A.H.M. van den Bergh-Braam, C.H. van der Kooij en A.E.W.M. van de Pasch (red.), *Honderd jaar verplegen. Een blysluter over gusteren met een opening naar morgen* (Lochem 1990), 13-64 en aan Van der Meij-de Leur, *Van olie en wijn*. De geschiedenis van de verpleging in Nederland, de worteling in de christelijke traditie, het aandeel van (semi-)religieuze vrouwen en hun invloed op de modernisering van de verpleging in de negentiende eeuw, zijn bij mijn weten tot nu toe niet systematisch onderzocht.

sten voor de eeuwigheid en boetedoening als belangrijkste motieven golden. Dergelijke gast- of godshuizen stonden onder het bestuur van regenten en regentesen. De bediening was veelal in handen van semi-religieuzen als tertiariissen en begijnen of leden van een lekencongregatie zoals de broeders van de H. Geest.

Omstreeks het midden van de vijftiende eeuw veranderde de functie van het gasthuis. Eerst ontstonden aparte inrichtingen voor krankzinnigen, de zogenaamde dolhuizen. Het kranzinnigengesticht in Nederland, Reijnier van Arkel, kwam in 1442 in 's-Hertogenbosch tot stand. Vervolgens werden wezen in aparte tehuizen ondergebracht. Daarna kwam een scheiding tot stand tussen armenhuizen, bestemd voor armen en invaliden, zogenaamde 'bayarts' voor overnachtende passanten en gasthuizen waar arme zieken werden opgenomen. Ook het karakter van het gasthuis veranderde aan het einde van de zestiende eeuw, met name in de landen waar de Reformatie doorzette. In katholieke landen bleven kloosterlingen nog wel verzorgende en verplegende activiteiten verrichten. De reorganisatie van het kloosterleven tengevolge van het Concilie van Trente (1545-1563) legde echter aan vrouwelijke religieuzen dermate strenge slotverplichtingen op, dat zij deze activiteiten moesten opgeven. Semi-religieuze vrouwen als begijnen, visitandinen en liefdezusters van Vincentius a Paulo zetten de christelijke traditie van de verpleging uit barmhartigheid voort. In gereformeerde landen werden de kloosters opgeheven of tot uitsterven gedoemd omdat ze geen novicen meer mochten aannemen. Dit leidde tot een tekort aan verplegend personeel. De dagelijkse leiding van de gasthuizen kwam nu in handen van door regenten aangestelde binnenvaders en binnenmoeders. Zij werden geassisteerd door zogenaamde zaalknechten en zaalmeiden. Zoals reed vermeld in het vorige hoofdstuk, werden deze vooral in de steden nogal eens gerecruiteerd uit de onderste lagen van de bevolking. Onder hen bevonden zich ontslagen gevangenen en vrouwen die wegens ontuchtig gedrag voor straf en zonder vergoeding als zaalmeid moesten werken. Het verloop was groot, corruptie kwam door de slechte verdiensten veelvuldig voor. De kennis en kunde die religieuzen door de eeuwen heen hadden opgebouwd, hun aandacht voor orde en hygiëne en hun religieuze motivatie waren bij de nieuwe verpleegkrachten krachten afwezig. Van scholing was geen sprake. Niet voor niets wordt de periode van circa 1650 tot 1800 in handboeken voor verpleegkundigen 'de donkere tijd' genoemd⁷⁷, hoewel deze aanduiding met name gebaseerd lijkt op de situatie in de steden van gereformeerde landen.

De op christelijke barmhartigheid gebaseerde zorg voor arme zieken, bejaarden en hulpbehoevenden kreeg in de religieuze herleving na de Franse Revolutie een nieuwe impuls. Hoewel Napoleon alle kloosters ophief of hun leden het land uitsuurde, tolereerde hij de liefdezusters van Vincentius a Paulo die in de ziekenzorg

⁷⁷ Van der Meij-de Leur, *Van olie en wijn*, 109, 162, Van der Peet, *Inleiding*, 25, De Jong, Kerstens en Salentijn, *Inleiding*, 13-14, Roper, Logan, Tierney, *De elementen*, 15, Kloppenburg, *Verpleegkunde*,

werkten. Tevens schiep hij in 1804 uit pragmatische overwegingen de mogelijkheid tot oprichting van hulpverlenende associaties ten behoeve van de verpleging, de wezen- en de armenzorg. Nieuwe vrouwencongregaties ontstonden of werden heropgericht om de verpleging in gasthuizen uit christelijke barmhartigheid op zich te nemen. In de verbetering van de ziekenverpleging speelden zij een voorbeeldige en vernieuwende rol. Dat gold overigens ook voor de in 1836 door dominee Theodor Fliedner (1800-1864) en diens vrouw Frederike Munster (1800-1842) te Kaiserswerth opgerichte diaconessenbeweging. Deze beweging legde zich toe op ziekenhuis- en thuisverpleging. In het diaconessenziekenhuis te Kaiserswerth werd tevens de verpleegopleiding van hervormde vrouwen en meisjes ter hand genomen. Aan het einde van de opleiding werden zij tot diacones gewijd en uitgezonden. Het eerste diaconessenziekenhuis in Nederland ontstond in 1844 te Utrecht.⁷⁸

In de Nederlandse geschiedschrijving over de ziekenzorg is het opmerkelijk dat er wel aandacht is voor de voorbeeldfunctie en vernieuwende invloed van vrouwen als Florence Nightingale, Jeltje de Bosch Kemper, Anna Reynvaan en de diaconessen, maar dat vrouwelijke religieuzen daarentegen worden verzwegen of slechts terloops ter sprake komen.⁷⁹ Ook in het standaardwerk *Van moeder op dochter*, waar in twee hoofdstukken aandacht wordt geschonken aan de negentiende-eeuwse verpleging, wordt wel melding gemaakt van de pioniersarbeid van bovengenoemde vrouwen, maar is geen plaats voor vrouwelijke religieuzen.⁸⁰ Dit heeft onder andere te maken met het gegeven dat de geschiedschrijving beïnvloed wordt door de wereldbeschouwing van haar beoefenaars. Zij beperken hun blik veelal tot de 'eigen' kring, de eigen zuil. Voor de schrijfsters van de eerste twee identieke drukken van *Van moeder op dochter* geldt bovendien dat zij hun publikatie uitdrukkelijk in het kader van de vrouwenbeweging en de vrouwenemancipatie plaatsten. In hun optiek passen vrouwelijke religieuzen daar niet in. Pas toen de katholieke Anna de Waal in 1968 mede de redactie van de derde herziene uitgave voerde, werd in dit verband ook aandacht besteed aan vrouwencongregaties, aan vrouwelijke religieuzen en aan katholieke vrouwenorganisaties.⁸¹

⁷⁸ Voor de 'religieuze' verpleging als respectabele mogelijkheid om buitenshuis te werken, zie Nanny Wiegman, 'Zusters in smetteloos wit: een blanco bladzijde in de Nederlandse geschiedschrijving?', in *Gewma. Tijdschrift voor de Geschiedenis der Geneeskunde, Natuurwetenschappen, Wiskunde en Techniek*, 16 (1993) 2, 63-79, aldaar 65-66.

⁷⁹ T. Spijker, *Mooi en beschaafd verplegen* (Lochem 1978), Cora Bakker-van der Kooy, 'Mara. Pleegzuster zijn. Ontwikkelingen in de ziekenverpleging en de organisatiepogingen van verpleegsters in Nederland, 1870-1920', in *JVV*, 2 (1981), 193-221, en C. Bakker-van der Kooy, 'De maatschappelijke positie van verpleegsters in de periode 1880-1940', *TVG*, 96 (1983), 454-476, Van der Kooy, '1890-1990'.

⁸⁰ W.H. Posthumus-van der Goot (red.), *Van moeder op dochter. Het aandeel van de vrouw in een veranderende wereld* (Leiden 1948, eerste druk, tweede druk).

⁸¹ Posthumus-van der Goot en De Waal (red.), *Van moeder op dochter*, 35-36, 228-231, 235-236, 352, 355-356, 358-361. Deze herdruk is identiek aan de uitgave van 1968, wel werd een door Posthumus-van der Goot geschreven nawoord onder de titel 'Nog geen tien jaar later' toegevoegd. 415-421.

Doordat de in Nederland verschenen literatuur over de geschiedenis van de ziekenzorg grotendeels afkomstig is uit protestants-christelijke kring, komt het aandeel van vrouwelijke religieuzen daarin nauwelijks aan bod. Dat blijkt ook ten aanzien van de rol die vrouwencongregaties als de zusters Onder de Bogen speelden in de reorganisatie van de ziekenverpleging aan het einde van de negentiende eeuw.

Dat vrouwelijke religieuzen als voorbeeld dienden, blijkt onder andere uit het levensverhaal van Florence Nightingale. Haar religieus geïnspireerde strijd om als ongehuwde vrouw een onafhankelijk bestaan op te bouwen, deed haar overwegen katholiek te worden zodat ze in een congregatie kon intreden.⁸² Ze was ervan overtuigd, dat de katholieke kerk beter voor haar 'dochters' zorgde, omdat dezen in de congregaties konden worden geschoold en zich maatschappelijk dienstbaar konden maken. Kardinaal Manning bracht haar in contact met twee vrouwencongregaties in Dublin en Parijs. In 1852 werkte Nightingale in hun ziekenhuizen. De ervaringen die zij hier opdeed, sterkten haar in haar streven naar verbetering van de verpleging en erkenning van de verpleging als een respectabele werkkring voor 'beschaafde', ongehuwde vrouwen. Een tweede voorbeeld betreft de ziekenzorg in Amsterdam. In de eerste helft van de negentiende eeuw konden de op geneeskundige armenzorg aangewezen zieken terecht in het Binnen- en het Buitengasthuis. De 'donkere tijd' was hier nog niet voorbij: de verpleging in beide gasthuizen door lekenpersoneel was van inferieure kwaliteit en het zou tot na 1880 duren voordat daarin verbetering kwam.⁸³ Het ontbreken van deskundige en menslievende verpleging in deze gasthuizen was voor enkele vooraanstaande katholieke burgers reden in 1837 enkele vrouwelijke religieuzen aan te trekken uit de Tilburgse congregatie van liefdezusters voor de thuisverpleging en de verpleging van oude mannen en vrouwen in twee aparte inrichtingen. Het was de eerste particuliere thuisverpleging in Nederland. Dit voorbeeld bracht de arts J.P. Heije ertoe in protestantse kring de Vereniging voor Ziekenverpleging (1844) op te richten die zich ten doel stelde zogenaamde 'pleegzusters' op te leiden voor de thuisverpleging.⁸⁴ Uit dit initiatief ontstond in 1857 het eerste particuliere ziekenhuis van Amsterdam dat als voorbeeld gold van nieuwe inzichten en praktijken inzake de ziekenverpleging.⁸⁵ Waar de Vereniging voor Ziekenverpleging van Heije naar voren wordt gehaald als zijnde de eerste aanzet tot verbetering van

⁸² Showalter, 'Florence Nightingale's feminist complaint', 400.

⁸³ J.A. Verdoorn, *Het gezondheidswezen te Amsterdam in de 19e eeuw* (Nijmegen 1981, heruitgave), 131-136. Oorspronkelijke titel: *Volksgezondheid en sociale ontwikkeling* (Utrecht/Antwerpen 1965); L.J. Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging te Amsterdam. Voorgeschiedenis en geschiedenis van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis. 1878-1898-1958', in: *Aspecten van caritas en geneeskunde. Gedenkschrift bij het zestigjarig bestaan van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam 1958* (Amsterdam 1958), 11-156, aldaar 28-31.

⁸⁴ Verdoorn, *Het gezondheidswezen*, 131-136; Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 28-31.

⁸⁵ Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 139.

pleging, wordt vergeten dat hij daartoe geïnspireerd werd door het voorbeeld van de Tilburgse liefdezusters.

Globaal vonden er in de negentiende-eeuwse verpleging in Nederland de volgende ontwikkelingen plaats.⁸⁶ Door de inzet van religieuze vrouwen zette rond 1840 een verbetering van de verpleging in, verschoof de aandacht langzamerhand van verpleging naar genezing en ontstond samenwerking tussen artsen en verplegenden. Particuliere initiatieven leidden tot de oprichting van gespecialiseerde ziekeninrichtingen bestemd voor zowel arme als betalende zieken, terwijl ook de thuisverpleging ter hand werd genomen. De bestaande gasthuizen ontwikkelden zich vanaf circa 1870 steeds meer tot ziekenhuizen. Tegelijkertijd zette een ontwikkeling in van verpleging als religieuze roeping naar verpleging als beroep voor ongehuwde vrouwen uit de midden- en hogere klassen. Tegen deze achtergrond ontplooiden de Maastrichtse liefdezusters hun verplegende en verzorgende activiteiten.

4.8 De zusters Onder de Bogen

Tot de doelstelling van de liefdezusters van de H. Carolus Borromeus behoorde volgens de in 1856 te Rome goedgekeurde regel: ‘...aan de Christelijke opvoeding der meisjes en ter bevordering van het eeuwig te gelijk met het lichamenlijk welzijn der zieken, die of in hospitalen of elders ziek liggen te arbeiden, en zich op de beoefening der andere liefdewerken, volgens den geest van den H. Vincentius à Paulo, zoveel zij kunnen, toe te leggen.’⁸⁷ In deze bepaling werd in principe geen enkel liefdewerk uitgesloten. Evenmin werden de activiteiten van de zusters buiten het onderwijs beperkt tot de vrouwelijke sekse. Gedurende de negentiende eeuw gaven de zusters als volgt gestalte aan hun doelstelling:

Tabel 13: Apostolaatswerken van de zusters Onder de Bogen in de negentiende eeuw

plaats	activiteiten	periode
Maastricht	<i>moederhuis/Lenculenstraat</i>	
	godsdienstonderwijs en handwerkkonderricht	1837
	<i>moederhuis/Onder de Bogen</i>	
	lagere school	1845
	burgerschool	1851
	bejaardenzorg	1892 ⁸⁸

⁸⁶ Bakker-van der Kooy, ‘Mara’, 194-199.

⁸⁷ *Regels en constituties van het klooster der liefdezusters, onder de bescherming van den H. Carolus Borromeus, ook toepasselijk op het klooster van den H. Joseph te Sittard* (Sittard 1862), art. 1, 5.

⁸⁸ In 1892 werd tijdens een griepedemie de hulp van enkele zusters ingeroepen om in het Twaalf Apostelenhuis de arme, zieke, oude mannen te verzorgen. De zusters verrichtten deze taak vanuit het moederhuis. De tijdelijke assistentie van de zusters groeide uit tot blijvende hulp, zodat in 1901 in het tehuis een gemeenschap tot stand kwam.

	<i>St. Servaas</i>	
	lagere school en armenbewaarschool, wijkverpleging ⁸⁹	1896
	<i>Calvarienberg</i>	
	verpleging	1843
	krankzinnigenzorg	1847
	huishoudelijk beheer	1866
	<i>R.K. weeshuis</i>	
	opvoeding wezen	1847
	huishoudelijk beheer	1856
Sittard	bewaarschool en verpleging	1857-1862
Amsterdam	<i>Keizersgracht</i>	
	wijkverpleging	1878 ⁹⁰
	verpleging	1880 ⁹¹
	<i>St. Lidwina</i>	
	wijkverpleging, dienstbodenpension, patronaat	1893
	<i>O.L.V. Gasthuis</i>	
	verpleging	1898
Den Haag	<i>Carolus Borromeus stichting</i>	
	wijkverpleging	1889
	pension	1894
	<i>Diertstichting</i>	
	verzorging/pension, wijkverpleging	1899
Hilversum	verpleging	1891
Zwolle	wijkverpleging	1896
	verpleging	1897
Maastricht	<i>De Nieuwenhof</i>	
	opvoeding (half)wezen, huishoudelijk beheer	1896
Oss	zwakzinnigenzorg	1897-1901 ⁹²

Uit deze tabel blijkt dat de werkzaamheden van de zusters zich in de eerste helft van de negentiende eeuw beperkten tot de stad Maastricht. Het in 1837 begonnen godsdienst- en handwerkonderricht aan arme meisjes werd in 1845 onder leiding van een bevoegde zuster omgezet in een lagere school die tot 1896 in het moederhuis was gevestigd. In dat jaar bouwde het bestuur van de St. Servaasparochie

⁸⁹ Uit de bronnen is niet duidelijk wanneer de zusters hiermee begonnen.

⁹⁰ In 1893 verplaatst naar St. Lidwina aan het Singel 50

⁹¹ In 1884 uitgebreid met verpleging van betalende patiënten in een nabij gelegen pand aan de Herengracht. Na de totstandkoming van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis werd de verpleging aan Keizersgracht en Herengracht uitsluitend voor deze patiënten bestemd.

⁹² Het betrof hier een tehuis van de St. Vincentiusvereniging, in 1901 overgenomen door de Vereeniging voor Landbouw en Verzorging van Krankzinnigen te Boekel, oftewel de congregatie van broeders Penitenten van de H. Franciscus te Tilburg. De verpleegden werden in 1902 overgebracht naar het krankzinnigengesticht huize Padua te Boekel. In 1903 bouwden de broeders Penitenten in Udenhout een nieuw tehuis voor de verpleging van zwakzinnigen: huize Assisie. AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Oss, hierin: Broeder Herman-Jozef v.d. Berg, 'De Sint Vincentiusvereniging en Huize Assisie: 1896-1912' (Tilburg 1983), fotokopie, 14 pagina's.



28. Katholiek weeshuis aan de Lenculenstraat te Maastricht omstreeks 1912.

dicht bij het moederhuis een armenbewaar- en lagere school. Het onderwijs werd toevertrouwd aan de zusters Onder de Bogen. In het moederhuis waren de zusters in 1851 begonnen met lager onderwijs aan burgermeisjes. Dit onderwijs werd in 1886 overgebracht naar een nieuwe burgerbewaar- en lagere school die de zusters op een aangekocht aangrenzend terrein hadden laten bouwen. Over de opleiding van de eerste onderwijzusters zijn nauwelijks gegevens bekend. Afgaand op het register waarin vanaf 1879 de inbreng bij intrede, schenkingen en erfelingen werd aangetekend, trad er gedurende de negentiende eeuw slechts één vrouw in die in het bezit was van de bevoegdheid tot het geven van lager onderwijs.⁹³ Toch moeten er zusters zijn geweest die na intrede hun bevoegdheid haalden. Over de in 1851 begonnen burgerschool staat vermeld dat zuster Apollonia Hanraths, in 1845 ingetreden, de eerste gediplomeerde schoolzuster werd.⁹⁴ Aan het einde van de negentiende eeuw schijnt de congregatie enkele zusters naar een geregelde opleiding te hebben gestuurd. Op verzoek van bisschop Boermans van Roermond

⁹³ AZM, economisch archief: Boek 8/91, Dotatiën, erfenissen, enz. der zusters, nr. 124.

⁹⁴ AZM, Overzicht van het onderwijs in Maastricht gegeven door de Liefdezusters v.d. H. Carolus Borromeus Onder de Bogen vanaf 1837.

waren de Ursulinen van de Romeinse Unie in 1894 te Echt gestart met een bishoppelijke normaalschool voor religieuzen uit verschillende congregaties en 'jonge juffrouwen'.⁹⁵ De buitengewone inkomsten en uitgaven van de zusters Onder de Bogen, bijgehouden vanaf september 1897, vermelden jaarlijks de post 'normalisten Echt'.⁹⁶ Gezien de hoogte van de uitgaven en de afbeeldingen in het gedenkboek van de Echter kweekschool, hebben jaarlijks waarschijnlijk twee zusters aan deze opleiding deelgenomen. Een eigen normaal- of kweekschoolopleiding heeft de congregatie nooit gehad.

Zoals reeds in hoofdstuk 2 vermeld, raakten de Maastrichtse liefdezusters op initiatief van Elisabeth Gruyters betrokken bij de verpleging in het algemeen burgerlijk ziekenhuis Calvariënberg, waar zij het vak in de praktijk moesten leren. Zij werden geassisteerd door enkele dienstmeisjes voor de huishouding en enkele mannelijke oppassers. De verantwoordelijkheid voor de verpleging berustte bij de zusters. Enkele jaren nadat de zusters zich hier hadden gevestigd, besloot het college van regenten over de algemene armen oftewel het burgerlijk armbestuur het ziekenhuis uit te breiden met een afdeling waar arme krankzinnigen uit Maastricht opgenomen konden worden.⁹⁷ De behoefte hieraan was urgent geworden omdat de particuliere bewaarplaats voor arme krankzinnigen, geleid door de weduwe Didden, wegens de abominabele staat niet langer gehandhaafd kon blijven en het provinciebestuur geen nieuwe inrichting wilde bouwen. Gedeputeerde Staten traden in overleg met het bestuur der Bossche Godshuizen om te komen tot opname van Limburgse krankzinnigen in het Reijnier van Arkelgesticht. Daarop besloot het Maastrichtse burgerlijk armbestuur alsnog over te gaan tot de bouw van een nieuwe inrichting. In 1847 kwam deze met een opnamecapaciteit van circa vijftig patiënten gereed. Alle krankzinnigen uit de bewaarplaats van de weduwe Didden konden er terecht, daarnaast waren er plaatsen bestemd voor niet-behoef-tigen en Limburgse behoeftigen van buiten Maastricht. In de praktijk bleek het aantal bedden echter spoedig onvoldoende om aan de vraag naar opname te voldoen, zodat de niet-behoef-tigen alsnog aangewezen waren op opname in Den Bosch. De dagelijkse leiding was in handen van een hoofdbewaarder en zijn vrouw die geassisteerd werden door twee bewaarders en twee bewaarsters. Een van de bewaarsters was een zuster van de congregatie Onder de Bogen. Binnen een jaar werden de hoofdbewaarder en zijn vrouw vervangen door een tweede zuster. Inspecteurs van het staatstoezicht op het krankzinnigenwezen vermeldde reeds in hun verslag over 1854-1856 dat de werkverschaffing voor de vrouwen op voortref-

95 Angelicus Holtkamp f.1 c., *Van begynen en schoolmeesters tot leraren basisonderwijs* (Nijmegen/'s-Gravenhage 1988. KDC-Scripta 1), 187-188; zr. Marie-Josée Hendriks e a. (red.), *De Echter Kweek 1894-1984 Een oriëntatie aan punten uit 90 jaar katholieke opvoeding en katholiek onderwijs* (Echt 1984), 13-18.

96 AZM, economisch archief: Boek 2/91, Buitengewone ontvangsten en uitgaven

97 De voorgeschiedenis van de Maastrichtse krankzinnigenzorg en de oprichting van een inrichting onder beheer van het burgerlijk armbestuur is beschreven door J. Cornips, *Bydrage tot de geschiedenis van de krankzinnigenzorg te Maastricht* (Maastricht 1952), 5-33.

felijke wijze geregeld was.⁹⁸ Zij vervaardigden allerlei handwerkprodukten. Met name de breiwerken waren van zo'n hoge kwaliteit, dat plaatselijke winkeliers meer bestelden dan er geleverd kon worden. Van de opbrengst werden in het begin matrassen aangeschaft, later werd het geld besteed aan ontspanning voor de verpleegden. In 1866 namen zusters de plaats in van het lekenpersoneel, zowel in de verpleging als in het huishoudelijk beheer. Zij kregen assistentie van enkele dienstmeisjes en knechten, die onder leiding van de zusters kwamen te staan.

Een soortgelijke, geleidelijke vervanging van lekenpersoneel door liefdezusters vond plaats in het rooms-katholieke weeshuis. Reeds in 1834 was de huishoudelijke leiding van de meisjesafdeling van dit weeshuis in handen gekomen van een novice uit de kersverse congregatie van Tilburgse liefdezusters, die onder leiding stonden van Joannes Zwijsen.⁹⁹ De komst van een Tilburgse liefdezuster, Vincentia van Deursen, was voornamelijk te danken aan Zwijsens jongere broer Henricus, die in Maastricht kapelaan was. Toen deze meende zich te moeten bemoeien met de wijze waarop de weesmeisjes zich in de vastentijd van voedsel onthielden, dienden de regenten een protest in bij zijn broer, Joannes Zwijsen. Even dreigde Joannes Zwijsen Vincentia van Deursen terug te roepen, maar de zaak werd gesust toen zijn broer Henricus wegens ziekte Maastricht verliet. Er werd zelfs een tweede Tilburgse liefdezuster naar het weeshuis gezonden. Kort daarop vond de stichting van de Maastrichtse liefdezusters plaats. Tegelijkertijd deden zich in het Maastrichtse weeshuis conflicten voor tussen de Tilburgse zusters en de weduwe Bingen, die als binnenmoeder was aangesteld. De laatste kon zich moeilijk aanpassen aan het stilzwijgen tijdens de maaltijden en de vrije uren. Op haar beurt maakte ze het de zusters moeilijk om het stilzwijgen te onderhouden. Zwijsen stelde daarop aan de regenten voor ofwel meer Tilburgse zusters naar het weeshuis te sturen, ofwel een zuster uit de nieuwe congregatie van de zusters Onder de Bogen aan te stellen naast de Tilburgse zusters. De regenten gingen hiermee niet akkoord, waarna Zwijsen 'zijn' zusters terugriep.

Het weeshuis lag tegenover het pand aan de Lenculenstraat waar de eerste Maastrichtse liefdezusters woonden. Het werd bestuurd door een regentencollege, terwijl regentessen als buitenmoeders toezicht hielden op het huishoudelijk beheer. De dagelijkse leiding bleef in handen van de binnenmoeder, de bovenvermelde weduwe Bingen. In 1839 volgde een Maastrichtse liefdezuster de Tilburgse zusters op. Zij kreeg de verantwoording voor de verzorging en opvoeding van de weesjongens en meisjes. Ook nu waren er herhaaldelijk conflicten met de binnenmoeder. De moeizame samenwerking en haar zwakke gezondheid leidden ertoe, dat het regentencollege er in 1847 bij de binnenmoeder op aandrang haar ontslag te nemen. Zij gaf hieraan gehoor wegens 'dikwijls op elkander volgende onpasselijkheden', maar niet zonder van de regenten een pensioen te bedingen waarvan zij voor

⁹⁸ Cornips, *Bijdrage tot de geschiedenis van de krankzinnigenzorg*, 51.

⁹⁹ Lauret, *Per imperatief mandaat*, 371-374; Munier, *Paulus Antonius van Baer*, 33-34.

de rest van haar leven zou kunnen bestaan.¹⁰⁰ Dagelijkse leiding, verzorging en opvoeding kwamen nu in handen van drie inwonende Maastrichtse liefdezusters die in hun werkzaamheden gehoorzaamheid en onderdanigheid verschuldigd waren aan het regentencollege en de regentessen.¹⁰¹ Op aandrang van de Maastrichtse clerus werden de regentessen in 1856 van hun functie als buitenmoeders ontslagen. Naar het inzicht van de zusters bemoeiden zij zich te veel met huishoudelijke zaken die de zusters wel alleen afkonden. Tot aan de opheffing van het weeshuis in 1948 bleven de Maastrichtse liefdezusters er werkzaam.

Aan het einde van de negentiende eeuw, in 1896, werden de zusters eveneens aangetrokken voor de opvoeding van meisjes en het huishoudelijk beheer in De Nieuwenhof, voorheen het rooms-katholieke armenhuis. Deze gemeentelijke instelling was bestemd voor halfwezen en werd bestuurd door een college van regenten en superintendents, afkomstig uit de gegoede katholieke burgerij. De functie van superintendant was sinds 1858 voorbehouden aan de vier stadspastors. Eén van hen was de deken van St. Servaas, die tevens als bisschoppelijk gedelegeerde van de zusters Onder de Bogen fungeerde. Nadat weduwe Gertrudis Systermans 45 jaar lang de functie van directrice op bekwame wijze had uitgeoefend, diende ze eind 1895 haar ontslag in. De leiding van de meisjesafdeling werd nu overgedragen aan de zusters Onder de Bogen, bij wie de meisjes reeds sinds 1856 naar school gingen. De leiding over de jongensafdeling kwam in handen van de zusters na het overlijden van de lekdirecteur.¹⁰²

Twintig jaar nadat de congregatie tot stand was gekomen, sloeg zij haar vleugels voor het eerst uit buiten Maastricht. In die periode was het aantal geprofeste zusters tot 38 gegroeid.¹⁰³ J.B. Roersch, deken van Sittard, benaderde de congregatie in 1855 met het verzoek enkele zusters beschikbaar te stellen voor de bediening van een liefdadige instelling, te vestigen in het voormalige dominicanessenklooster St. Agnetenberg dat door het rooms-katholiek armbestuur van Sittard in 1803 was aangekocht.¹⁰⁴ De zusters zouden er intern arme zieken moeten verplegen

¹⁰⁰ GAM, archief R.K. Weeshuis: inv. nr. 619, Weduwe Bingen aan Heeren bestuurders van het R.C. weeshuis, 3 maart 1847.

¹⁰¹ GAM, archief R.K. Weeshuis, inv. nr. 620: afschrift Acte van overeenkomst, art. 6 en 10, ongedateerd.

¹⁰² Een beknopt overzicht van de geschiedenis van De Nieuwenhof in de negentiende eeuw is te vinden in: F.H.M. Roebroeks, *Inventaris van het archief van het R.K. Gesticht De Nieuwenhof voorheen R.K. Armenhuis 1755-1955* (Maastricht 1983), 11-20; R.K. Gesticht De Nieuwenhof Maastricht 1755-1955, voorheen R.K. Armenhuis. *Geschiedkundige bijdrage ter gelegenheid van het 200-jarig bestaan* (Maastricht 1955. Uitgegeven door het college van regenten van het R.K. Gesticht "de Nieuwenhof" met medewerking van het Sociaal Historisch Centrum voor Limburg), 25-51; J.P.L.G. Offermans, *De Nieuwenhof* (Maastricht 1991. Maastrichts silhouet 32).

¹⁰³ AZM, bestuursarchief: Statistiek overzicht zusters vanaf 1837.

¹⁰⁴ De documenten met betrekking tot het ontstaan van het Sittardse liefdegesticht, de onderhandelingen met het kerkelijk armbestuur, de zusters van Maastricht en de bisschop van Roermond bevinden zich in het archief van de parochie H.H. Petrus en Michaël, dat is ondergebracht bij de *Gemeentelijke*

en bewaarschoolonderwijs geven aan arme kinderen en burgerkinderen. De bouwvallige, uitgewoonde staat van de panden en de beperkte middelen van het armbestuur brachten de Maastrichtse congregatie tot het optimistische aanbod het complex over te nemen. De Roermondse bisschop Paredis wees dit terecht af.¹⁰⁵ Nadat armbestuur en congregatie tot overeenstemming waren gekomen over de voorwaarden waaronder de zusters zich in Sittard zouden vestigen, namen op 6 oktober 1857 zes zusters hun intrek in de Agnetenberg. Al spoedig bleek dat de van hen verwachte liefdadige werkzaamheden en het onderhoud van het gebouwencomplex hun krachten ver te boven gingen. Eén zuster keerde met tuberculose terug naar het moederhuis, waar zij in 1861 overleed. De door het armbestuur toegekende vergoedingen bleken ontoereikend voor het levensonderhoud en de meest noodzakelijke uitgaven van de zusters.¹⁰⁶ Hoewel herhaaldelijk zusters werden vervangen, was de congregatie bij gebrek aan geschikt personeel niet in staat het voor de werkzaamheden noodzakelijke aantal zusters naar Sittard te zenden. De congregatie overwoog de afdeling op te heffen. Begin 1862 stelde deken Roersch, met goedvinden van Paredis, een andere oplossing voor.¹⁰⁷ Op financieel en materieel terrein zou de afdeling in Sittard zelfstandig worden, maar het geestelijke leven, de onderlinge verplaatsing der zusters en de benoeming van de Sittardse overste zouden vanuit het Maastrichtse moederhuis geregeld blijven. Enkele weken later liet algemeen overste Elisabeth Gruyters aan Roersch weten, met een gehele afscheiding in te stemmen als er zusters bereid waren de werkzaamheden in Sittard voort te zetten, de Sittardse overste Seraphine Spickermann de leiding van de nieuwe stichting op zich wilde nemen en Paredis daarmee akkoord ging.¹⁰⁸ Deze overste had blijkbaar het volle vertrouwen van Elisabeth Gruyters. Gertrudis Spickermann was afkomstig uit Rheinbach, in de buurt van Keulen, waar zij in 1819 werd geboren als eerste dochter en derde kind in het schoenmakersgezin van Adam Spickermann en Josepha Assenmacher. Het huwelijk van de ouders was niet gelukkig. De vader was agressief, onberekenbaar en waarschijnlijk psychisch gestoord. Hij mishandelde zijn vrouw. Toen Gertrudis Spickermann zeven-tien was, overleed de moeder. Het vermoeden bestond dat de vader hieraan schuld had, maar hij werd vrijgesproken. Wat er met de zes kinderen na het overlijden van de moeder gebeurde, is onduidelijk.¹⁰⁹ In 1842 trad Gertrudis Spickermann in bij de zusters Onder de Bogen, waar zij in 1844 als zuster Seraphine

Archiefdienst Sittard (GAS) Raadpleging is mogelijk na toestemming van dekenaat en parochie.

¹⁰⁵ GAS, J.B. Roersch, 'Stichtingsverhaal der congregatie van de liefdezusters van het Kostbaar Bloed'; hierin: aantekening betreffende zitting armbestuur, 28 juni 1856

¹⁰⁶ GAS, Roersch, 'Stichtingsverhaal', zr. Aquinata, *Moeder Seraphine. Stichteres van de Congregatie Liefdezusters van het Kostbaar Bloed* (Sittard 1974), 29-30; Elisabeth Gruyters. *Stichteres*, alinea 157-158; *Hoe ons eerste succursaalhuis te Sittard oorsprong werd van een nieuwe Congregatie* (Maastricht 1960), 8-11.

¹⁰⁷ GAS, Roersch, 'Stichtingsverhaal'.

¹⁰⁸ *Hoe ons eerste succursaalhuis*, 13-14, zr. Aquinata, *Moeder Seraphine*, 34.

¹⁰⁹ zr. Aquinata, *Moeder Seraphine*, 9-16.

werd geprofest. Voordat zij naar Sittard kwam, verzorgde zij de weeskinderen in het katholieke weeshuis aan de Lenculenstraat te Maastricht. Ze gaf er tevens handwerklessen voor de meisjes.

Elisabeth Gruyters kon zich bij de afscheiding van Sittard neerleggen, omdat de zusters de Maastrichtse leefregel bleven volgen en zij er voldoening in vond de stad Sittard met 'haar' liefdezusters, te hebben voorzien van een nieuwe kloosterstichting.¹¹⁰ Op 17 juni 1862 zond Seraphine Spickermann het reglement waaronder de nieuwe stichting haar werkzaamheden in Sittard zou uitoefenen, ter beoordeling aan Paredis. Daarin verklaarden de zusters onder meer '...den Regel en de Constitutien voor het klooster van den H. Carolus Borromeus van Maastricht...ook voor het gesticht van Sittard in zijn geheel te zullen aannemen ...'¹¹¹ Een dag later keurde Paredis het reglement goed. Daarmee was de grondslag voor een nieuwe congregatie gelegd. Twee van de zes Maastrichtse liefdezusters keerden naar het moederhuis terug. De verhouding tussen de nieuwe congregatie en de zusters Onder de Bogen bleek door de afscheiding niet geleden te hebben. De eerste jaarlijkse retraits van de Sittardse congregatie vond in Maastricht plaats en de eerste kandidaten voor de nieuwe Sittardse congregatie brachten hun noviciaat door in Maastricht, waar zij tevens werden ingeleed. Tot 1881 volgden de Sittardse zusters dezelfde constituties en leefregels als de Maastrichtse liefdezusters.¹¹²

De afscheiding van de Sittardse afdeling was in goed overleg met alle betrokkenen tot stand gekomen. Toch heeft het lang geduurd voordat de congregatie opnieuw een afdeling buiten Maastricht stichtte. Elisabeth Gruyters, spil van de congregatie, stichteres en algemeen overste, overleed in 1864. Tot 1891 werd de functie van algemeen overste telkens voor drie jaar afwisselend door twee zusters uitgeoefend: Alphonsa Kleijnen en Odilia Dautzenberg. Het aantal geprofeste zusters steeg van 54 in 1864 tot 85 in 1877, een gemiddelde stijging met nog geen drie zusters per jaar.¹¹³ Kon de congregatie in Sittard al niet voldoen aan de vraag naar personeel, in de daaropvolgende jaren waren steeds meer zusters nodig in Calvarienberg. Aanvragen voor nieuwe afdelingen werden afgehouden totdat de congregatie in maart 1878 werd gevraagd zusters beschikbaar te stellen voor de Rooms-Katholieke Ziekenverpleging in Amsterdam, een bisschoppelijk goedgekeurde, kerkelijke instelling van liefdadigheid. In de congregatie bevonden zich toen al verschillende

¹¹⁰ Ibidem, 34

¹¹¹ GAS, Verdrag opgemaakt den 17 Junij 1862 door Moeder Seraphine en haar Raad, en ter goedkeuring gezonden aan Mgr. Paredis, artikel IV

¹¹² Het moederhuis werd omstreeks 1876 verplaatst naar Koningsbosch-Echt. In 1890 ontving de congregatie de pauselijke goedkeuring en kreeg zij de verering van het Kostbaar Bloed van Christus als speciale devotie toegewezen. Haar naam luidde vanaf dat moment Congregatie der zusters van de Christelijke Liefde, Dochters van het Kostbaar Bloed. Deze naam werd in 1947 verkort tot Congregatie der Liefdezusters van het Kostbaar Bloed.

¹¹³ AZM, bestuursarchief. Statistiek overzicht zusters vanaf 1837

zusters die afkomstig waren uit Noord-Holland, en met name uit Amsterdam.

Rond 1850 bestonden er in Amsterdam twee gemeentelijke gasthuizen en twee kleine particuliere ziekenhuizen. Verpleging en geneeskundige verzorging waren in de gasthuizen van dien aard, dat armen en minvermogenden zich hier alleen bij uiterste nood lieten opnemen. Voor gegoeden waren deze gasthuizen niet bedoeld. De particuliere ziekenhuizen waren bestemd voor arme en minvermogende Nederlandse joden en voor leden van de Nederlands-Portugese gemeente. Tilburgse liefdezusters, diaconessen en 'pleegzusters' van de protestantse Vereniging voor Ziekenverpleging hielden zich met name onder armen en minvermogenden bezig met ziekenhuis- en thuisverpleging. In de tweede helft van de negentiende eeuw leidden achtereenvolgens de ontwikkeling van narcosetechnieken en de ontdekking van de principes van de antisepsis en asepsis tot de oprichting van gespecialiseerde poliklinieken, verbonden aan de gemeentelijke gasthuizen. Ook werden er particuliere algemene ziekenhuizen opgericht, veelal voortkomend uit de particuliere wijkverplegingen. Deze ontwikkeling van gasthuis naar ziekenhuis verliep overigens niet overal gelijktijdig. Van katholieke zijde in Nederland nam de uit Frankrijk afkomstige Delphine Povel-Guillot (1839-1898) het initiatief religieuzen aan te trekken voor de ziekenverpleging.¹¹⁴ Zij was getrouwd met de Amsterdammer Anton Povel, firmant van de bekende 'winkel van Sinkel'. In 1877 kwam haar ernstig zieke moeder naar het buitengoed van het echtpaar Povel-Guillot in Hilversum. Voor de verpleging zocht Delphine Povel-Guillot een religieuze. Sinds haar komst naar de Amsterdamse Herengracht onderhield zij nauwe betrekkingen met enkele redemptoristen van het dichtbij gelegen klooster aan de Keizersgracht. Door bemiddeling van een redemptorist uit dit klooster vond zij een Antwerpse religieuze bereid de verpleging van haar moeder op zich te nemen. Kort voor haar overlijden op 18 augustus 1877 liet de moeder haar dochter beloven zorg te zullen dragen voor de komst van ziekenzusters naar Amsterdam. De bemiddelde Amsterdamse burgerij, waartoe de Povels behoorden, hield zich destijds sterk bezig met de problematiek van de ziekenverpleging. Twee thema's kwamen steeds naar voren: de behoefte aan goede verpleging voor betalende burgers, zowel thuis als in een ziekenhuis en de verbetering van de verpleging in de stedelijke armengasthuizen.¹¹⁵ Delphine Povel-Guillot dacht aan de komst van Franse liefdezusters van Vincentius à Paulo en wendde zich tot P. Oomen, provinciaal overste van de redemptoristen. Hij introduceerde haar bij de Haarlemse bisschop P. Snickers. Vergezeld van haar vriendin G. Wehry-Maseland besprak zij eind februari 1878 haar plan met Snickers.

¹¹⁴ Over haar aandeel in de totstandkoming van de R.K. Ziekenverpleging in Amsterdam, zie Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 14-22. In 1891 schreef Delphine Povel-Guillot een verslag over het ontstaan van de R.K. Ziekenverpleging. Dit verslag is gedeponereerd in het *Archief provinciaal der redemptoristen, Roosendaal* (APR), inv. nr. MIV 144: huisarchief van de redemptoristen te Amsterdam. Het verslag is, met een vertaling uit het Frans, integraal opgenomen in: L. Stolk, *Geschiedenis van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis (R.K. Ziekenverpleging)* (Amsterdam 1923), 54-58.

¹¹⁵ Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 19.

Zijns inziens was er in Amsterdam behoefte aan *Nederlandse* liefdezusters die volgens hun constituties zowel arme als gegoede zieken thuis en in een ziekenhuis mochten verplegen.¹¹⁶ Begin maart reisden Delphine Povel-Guillot en haar vriendin voorzien van een aanbevelingsbrief van de redemptorist Hultermans naar Maastricht. Daar ontmoetten zij deken F. Rutten, bisschoppelijk gedelegeerde voor de zusters Onder de Bogen. Hij liet hen kennismaken met de zusters en gaf hen de constituties van de congregatie. Deze werden onmiddellijk aan Snickers gezonden. Op 19 maart werden Delphine Povel-Guillot en haar vriendin door Snickers ontvangen. Hij verleende zijn toestemming tot vestiging van de Maastrichtse liefdezusters in Amsterdam. Snickers had blijkbaar bedenkingen tegen ondernemende vrouwen. Hij eiste dat de leiding van de te stichten R.K. Ziekenverpleging in handen kwam van een herenbestuur dat bijgestaan werd door dames. Daarmee werd Delphine Povel-Guillot het initiatief uit handen genomen en haar verdere rol beperkt tot bescheiden medewerking op de achtergrond. Enkele dagen later ontving Delphine's man de bisschoppelijke autorisatie van de op te richten ziekenverpleging. Door zijn toedoen kwam een regentencollege tot stand, bestaand uit vier bevriende, vooraanstaande heren uit de gegoede katholieke burgerij. Delphine Povel-Guillot nam als vice-presidente zitting in het dames-hulpcomité. De opstelling van een contract tussen het regentencollege en de zusters Onder de Bogen verliep moeizaam, hetgeen terug te voeren was op meningsverschillen betreffende de zelfstandigheid van de zusters. Namens de congregatie werden de onderhandelingen gevoerd door deken Rutten, die vergaande zeggenschap toekende aan het bestuur van de congregatie. Hij achtte het in verband met de thuisverpleging met name van belang, dat de zusters tegen de gevaren die hieraan voor hun geestelijke leven waren verbonden, door het congregatiebestuur werden beschermd. Hij stelde: 'Alle inmenging in deze van een vreemd bestuur zou den regelmatigen gang der zaak belemmeren, en de ontzettende verantwoordelijkheid van het geestelijk bestuur ten opzichte van elke zuster in het bijzonder en van het klooster in het algemeen, aanmerkelijk verzwaren.'¹¹⁷ De regenten waren van mening dat hun taak werd gereduceerd tot die van loopjongen; Snickers wilde de Amsterdamse afdeling als een zelfstandige afdeling onder zijn gezag plaatsen. Bemiddeling van de priester B. Klönne, rector van het door de Tilburgse liefdezusters bediende Bernardusgesticht in Amsterdam, voorkwam dat de onderhandelingen vastliepen. Op 7 september 1878 werd de definitieve overeenkomst gesloten.¹¹⁸ Aan Ruttens

¹¹⁶ APR, inv. nr. 1501 (2295): Strukken wegens de stichting van een instituut voor R.K. Ziekenverpleging te Amsterdam (1878) 1879 en 1896, hierin: J II-12: Geschiedenis van het ontstaan der Roomsche Katholieke Ziekenverpleging te Amsterdam in A 1878, 2.

¹¹⁷ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Amsterdam, hierin. Ontwerp-brief Rutten aan P. Everard, president van het regentencollege, verzonden op 31 mei 1878.

¹¹⁸ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Amsterdam, hierin: Overeenkomst tussen Regenten der R.K. Ziekenverpleging te Amsterdam en de Geestelijke Vereeniging van Ziekenzusters te Maastricht, 7 september 1878.

belangrijkste eis werd voldaan door de uitdrukkelijke bepaling dat de zusters onder het gezag van het congregatiebestuur bleven. De te benoemen overste in de afdeling Amsterdam kreeg de bevoegdheid zelfstandig de thuisverpleging te regelen, terwijl het congregatiebestuur zusters kon terugroepen of vervangen. De congregatie diende zes zusters ter beschikking te stellen en zou dit getal per jaar op verzoek van de regenten met twee moeten vermeerderen tot minimaal vijftientig zusters. De regenten konden bij gegronde klachten over de geschiktheid van een zuster haar vervanging eisen. Voorts werden zij belast met het financieel beheer, verplichtten zij zich per jaar 75 gulden per zuster te betalen en de plaatselijke overste van het benodigde huishoudgeld te voorzien. Bij verschil van mening tussen regenten en congregatiebestuur over de inhoud van de overeenkomst of de invulling van de ziekenverpleging, zouden beide partijen zich neer moeten leggen bij de beslissing van de bisschoppen van Haarlem en Roermond.

In september 1878 vestigden zich zes zusters in een door de regenten gehuurd pand aan de Keizersgracht. Vanaf de preekstoel werd in de Amsterdamse parochies bekend gemaakt dat de zusters zowel armen als meeregoeden thuis zouden verplegen. In 1880 kon de thuisverpleging uitgebreid worden met gasthuisverpleging doordat de R.K. Ziekenverpleging twee panden aan de Keizersgracht aankocht die verbouwd werden voor de inwoning van de zusters en de verpleging van 80 zieken. Toen het contractueel vastgelegde aantal zusters hiervoor te klein bleek en het algemeen bestuur van de congregatie bij gebrek aan personeel nauwelijks kon voldoen aan de vraag naar meer zusters, stelden de regenten aan bisschop Snickers voor een eigen noviciaat voor de opleiding van religieuze-ziekenzusters op te richten.¹¹⁹ Dit zou tot afscheiding van het moederhuis hebben kunnen leiden, maar door zusters van werkplaats te laten wisselen en novicen in te schakelen kon de congregatie alsnog, zij het met moeite, aan de vraag van de regenten voldoen. Het gemiddeld aantal jaarlijks geprofesten vertoonde vanaf 1881 echter een sterk stijgende lijn. Bedroeg dit aantal in de periode 1871-1880 nog 3,5, tussen 1881 en 1890 groeide het tot 6,2 en in de periode 1891-1900 tot 18.¹²⁰ Van personele problemen was tussen 1890 en 1900 geen sprake meer. Zoals in het vorige hoofdstuk reeds werd vermeld, bleef er evenwel kritiek op het beleid van de congregatie om novicen voor de opleiding tot ziekenverpleegster al vrij snel na hun inkleding naar het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis in Amsterdam te sturen. Het congregatiebestuur kon of wilde echter aan de vraag om zusters voor de verpleging niet voorbijgaan. De dienst aan de lijdende medemens had prioriteit en daarvoor moesten de kwaliteit van de religieuze vorming en de religieuze verplichtingen van het kloosterleven bij tijd en wijle wijken.

In 1889 stelde de congregatie op verzoek van de Haagse Lidwinavereniging zusters beschikbaar voor de thuisverpleging van zowel arme als bemiddelde zieken. Twee

¹¹⁹ Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 35-36.

¹²⁰ AZM, bestuursarchief: Statistiek overzicht zusters vanaf 1837; tabel 4, 3.4.1.



29. Zuster Alphonsine van Haeff
(1860-1928).

jaar later sloot de congregatie een contract met de regenten van de R.K. Ziekenverpleging te Hilversum ten behoeve van de thuisverpleging en de verpleging in een nieuw te bouwen katholiek ziekenhuis, dat in 1894 gereed kwam. Dit contract kwam bijna woordelijk overeen met de overeenkomst die de congregatie in 1878 was aangegaan met de regenten van de Amsterdamse R.K. Ziekenverpleging.¹²¹

Op de Amsterdamse Keizersgracht verpleegden de zusters jaarlijks circa 200 zieken, waarvan ongeveer tweederde kosteloos werd verzorgd. Nadat in 1884 een nabijgelegen pand aan de Herengracht voor de verpleging van betalende zieken in gebruik was genomen, liep het totaal aantal verpleegden tussen 1885 en 1898 op van ruim 300 tot circa 600 per jaar.¹²² Steeds bleef het aantal betalende zieken iets beneden de kosteloos verpleegden. De constante stijging van het jaarlijks aantal verpleegden leidde tot ruimtegebrek. De regenten van de R.K. Ziekenverpleging besloten tot de bouw van een nieuw ziekenhuis met aanvankelijk 300 bedden, uit te breiden tot 600, bestemd voor niet-betalende patiënten. Eind 1898 kwam het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis (voortaan O.L.V.G.) nabij het Oosterpark gereed.¹²³ Ruim een half jaar later hadden de zusters in totaal al 1200 patiënten in

¹²¹ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Hilversum, hierin: Afschrift overeenkomst Regenten der R.K. Ziekenverpleging te Hilversum en Bestuur der Vereniging der Ziekenzusters te Maastricht, 29 mei 1891.

¹²² Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 51.

¹²³ Een gedetailleerde beschrijving van de totstandkoming van dit ziekenhuis geeft Rogier, 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging', 65-87.



30. Röntgenkamer Onze Lieve Vrouwe Gasthuis Amsterdam omstreeks 1914.

het nieuwe ziekenhuis verpleegd en eind 1899 waren 330 patiënten opgenomen. Op dat moment waren er zo'n 60 zusters werkzaam.¹²⁴ Geneesheer-directeur dr. N.P. van Spanje (1898-1932), bij wie de leiding van het ziekenhuis berustte, begon in 1899 met een interne opleiding van zusters tot gediplomeerd verpleegster. Tot dan hadden de zusters de verpleging in de praktijk van elkaar geleerd. Zuster Alphonsine van Haeff (1860-1928), eerste overste van het O.L.V.G., werd in Calvariënberg op haar taak voorbereid. Bij haar intrede was ze gediplomeerd onderwijzeres en bezat ze de aktes Frans, Engels en Duits. Ze werd door het congregatiebestuur voor het onderwijs bestemd, maar door ziekte aan het begin van haar kloostertijd hadden haar longen daarvoor te zwaar geleden. Ze werd toen naar Calvariënberg gestuurd, waar ze twaalf jaar in de apotheek werkte en er het diploma apothekersassistente behaalde. Vervolgens was ze overste in Den Haag, van 1898 tot 1911 overste in het O.L.V.G. en van 1911 tot 1918 overste in het ziekenhuis te Zwolle. Als eerste overste van het O.L.V.G. gaf Alphonsine van Haeff haar volledige steun aan de totstandkoming van een geregelde verpleegstersopleiding voor de zusters waarvan het diploma werd erkend door het Witte Kruis. Voor haar stond vast, dat door de snelle ontwikkelingen in de medische weten-

¹²⁴ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Amsterdam, hierin: Dagboek der liefdezusters van den H. Carolus Borromeus werkzaam in het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam, december 1899.



31. Vrouwenzaal Onze Lieve Vrouwe Gasthuis Amsterdam omstreeks 1914.

schap de zusters niet meer konden volstaan met door ervaring verworven kennis en kunde en dat de zusters niet achter konden blijven bij het groeiend aantal gediplomeerde lekenverpleegsters.

Reeds in 1878 was door bestuurders van het Witte Kruis, artsen uit de Amsterdamse gemeentelijke gasthuizen en hun echtgenotes, een Vereniging voor Ziekenverpleging opgericht als afdeling van het Witte Kruis. Deze stelde zich ten doel beschaafde vrouwen onder leiding van artsen een theoretische en praktische opleiding tot gediplomeerd verpleegster te bieden. Aldus zou de verpleging in de beide gemeentelijke gasthuizen verbeterd kunnen worden. Tevens hoopte men met de opleiding te bereiken dat de ziekenverpleging werd erkend als een eervol, aantrekkelijk en zelfstandig beroep waarmee vrouwen uit de burgerij in hun levensonderhoud konden voorzien. Met name het bestuurslid Jeltje de Bosch Kemper was daarin zeer actief.¹²⁵ De eerste drie vrouwen behaalden in 1879 het verpleegstersdiploma van het Witte Kruis. In 1901 werd dit diploma uitgereikt aan elf zusters Onder de Bogen, onder wie Alphonsine van Haeff. Door Van Spanje opgeleid in het O.L.V.G., waren zij de eerste religieuzen in Nederland met een verpleegstersdiploma. Daarmee was de basis gelegd voor het baanbreken-

¹²⁵ Posthumus-van der Goot en De Waal (red.), *Van moeder op dochter*, 77-81, en: Bakker-van der Kooij, 'De maatschappelijke positie', 459-460.

de werk dat de congregatie in de twintigste eeuw voor de opleiding van katholieke verpleegsters, religieuzen én leken, zou verrichten.

Bijna alle afdelingen of succursalen van de congregatie buiten het moederhuis kwamen in de negentiende eeuw tot stand op verzoek van derden. Zij benaderden de congregatie vooral voor de uitoefening van verpleegkundige taken. Alleen de vestiging in 1843 van de zusters in het Maastrichtse ziekenhuis Calvariënberg was een initiatief van de toenmalige overste Elisabeth Gruyters. Ook de totstandkoming van het succursaal te Zwolle in 1896 was een initiatief van de toenmalige overste.¹²⁶ Van 1894 tot 1897, zoals reeds vermeld in het vorige hoofdstuk, werd de congregatie geleid door zuster Maria Thijssen. In haar ambtsperiode als algemeen overste erfde zuster Margaretha Helmich in 1895 het ouderlijk huis aan de Melkmarkt te Zwolle. Ze schonk het overeenkomstig de gelofte van armoede aan de congregatie. Algemeen overste Maria Thijssen wilde in dit huis een inrichting voor ziekenverpleging vestigen en wendde zich tot aartsbisschop H. van de Wetering om toestemming. Deze vroeg de Zwolse clerus om advies. In Zwolle waren reeds Tilburgse liefdezusters gevestigd die intern zieken verpleegden. Bovendien was er het stedelijke Sophiaziekenhuis dat bediend werd door diaconessen die zich tevens met thuisverpleging bezighielden. Deken N. van Balen liet Maria Thijssen begin 1896 echter weten, te willen komen tot de oprichting van een R.K. Ziekenverpleging, want de diaconessen deden volgens hem '...al het mogelijke om zich zoo langer zoo meer bij de zieken in te burgeren vooral ook bij katholieken.'¹²⁷ Hij drong erop aan snel zusters naar Zwolle te sturen, anders zou hij de aartsbisschop om Bredase gasthuizusters vragen. Maria Thijssen liet weten dat zij onderhandelde over de aankoop van een aan J.B. Helmich toebehorend pand dat grensde aan het reeds in het bezit van de congregatie zijnde ouderlijk huis van zuster Maria Helmich. Voor de aankoop daarvan was koninklijke goedkeuring nodig. Zolang die niet was gegeven, konden de zusters niet naar Zwolle komen. Op 8 oktober 1896 kwam de goedkeuring af en kort daarop vestigden de eerste Maastrichtse liefdezusters zich in Zwolle. Al spoedig bleek dat de Zwolse bevolking niet zat te wachten op de diensten van de zusters. Aanvragen voor thuisverpleging bleven vrijwel uit. Het was aan de hulp van de Tilburgse liefdezusters te danken dat de Maastrichtse zusters het hoofd boven water konden houden. Van deken Van Balen, die aanvankelijk sterk had aangedrongen op de komst van de zusters, ondervonden de zusters weinig steun. In de moeizame aanloopperiode kwam verandering toen de Tilburgse liefdezusters voorstelden de door hen beoefende interne verpleging over te dragen aan de Maastrichtse zusters. Met behulp

¹²⁶ Voor de ontwikkeling van dit Zwolse succursaal tot het ziekenhuis De Weezenlanden: F. van Reijndam-van Barneveld en M.P. Pul, *Van bogen tot rechte hoeken. Kroniek van het ziekenhuis De Weezenlanden* (Zwolle 1988).

¹²⁷ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Zwolle, hierin: Van Balen aan algemene overste, 22 januari 1896.

van enkele dames uit de Zwolse burgerij kon het pand aan de Melkmarkt geschikt gemaakt worden voor de verpleging van veertien patiënten en kon een operatiekamer worden ingericht. In september 1897 ging de interne verpleging van start. Deken Van Balen stelde een commissie van toezicht onder zijn voorzitterschap samen, bestaand uit pastoor H.C. Verheul en de Zwolse fabrikanten G.R.V. Schaepman en E.N.F. Heerkens. Aan de bisschoppelijke gedelegeerde voor de zusters Onder de Bogen lieten zij weten: 'Het beheer alleen aan hen overlaten, gelooven wij niet zulks in hun voordeel zal zijn. Geheel onbekend hebben ze dikwijls hulp & raad noodig, ook 't geldelijke geeft hen moeite, bij de vele zorgen.'¹²⁸ Voor Maria Thijssen gold dit zeker niet, maar zij was toen al geen algemeen overste meer. In 1898 werd de commissie van toezicht omgezet in de kerkelijk erkende stichting R.K. Ziekenverpleging. Een jaar later kwam tussen de congregatie en deze stichting een soortgelijk contract tot stand als in Amsterdam en Hilversum. Het pand aan de Melkmarkt werd door de R.K. Ziekenverpleging van de zusters overgenomen, in ruil waarvoor de congregatie het recht verwierf het nieuw te bouwen ziekenhuis dat in 1902 gereed kwam, te bedienen.

4.9 Besluit

Na een langzame groei van het aantal leden en van de charitatieve werkzaamheden in de eerste helft van de negentiende eeuw, zagen beide congregaties in de tweede helft van de eeuw hun ledental aanmerkelijk stijgen. Daardoor konden zij hun werkterrein uitbreiden. Aan het einde van de negentiende eeuw hadden de Maas-trichtste liefdezusters hun doelstelling waargemaakt. Zij hielden zich bezig met opvoeding van meisjes, onderwijs en verpleging van zieken, zowel thuis als in ziekenhuizen. Het accent lag op verpleging, zowel wat betreft het aantal zusters dat daarin werkzaam was als het aantal mensen dat zij daarmee bereikten. Zoals in het voorafgaande hoofdstuk bleek, werd met de vestigingen boven de grote rivieren een belangrijke recruteringsbron voor nieuwe leden aangeboord. Ontwikkeling en organisatie van de congregatie werden daardoor sterk beïnvloed.

De Bossche zusters richtten hun werkzaamheden weliswaar overeenkomstig hun doelstelling in eerste instantie op armen en minvermogenden, maar daar beperkten zij zich niet toe. Als het plaatselijk kerkbestuur of de plaatselijke clerus de zusters verzochten ook onderwijs aan burgerkinderen te geven, deden zij dat. Financiële motieven, de klasseachtergrond van bepaalde onderwijszusters en familiebetrekkingen speelden daarin een rol. De tegenstelling clerus-leken verviel tussen priesters en zusters, afkomstig uit de hogere en middenklasse. In het geval van de Bossche congregatie was er geen sprake van belangentegenstelling, maar streef-

¹²⁸ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Zwolle, hierin: Schaepman aan Sevriens, 15 november 1897.

den zusters en priesters gezamenlijke belangen na. Zij hadden elkaar nodig om die te realiseren.

De aantrekkingskracht van beide congregaties, tot uitdrukking komend in hun opmerkelijke groei in de tweede helft van de negentiende eeuw, moet geplaatst worden tegen de achtergrond van de religieuze herleving, de ongelijke sekse-ratio met name in de middengroepen, en de onmiskenbare behoefte van vrouwen aan maatschappelijke dienstbaarheid buiten de grenzen van het huiselijke domein. Vooral deze laatste factor speelde een belangrijke rol in de ontwikkeling van de actieve vrouwencongregaties. Hier konden vrouwen, zich baserend op hun religieuze inspiratie, op een sociaal aanvaardbare wijze invulling geven aan hun behoefte tot ontplooiing van maatschappelijke activiteiten.

Uitbreiding en heroriëntatie

Het apostolaat van de zusters 1900-1940

In de periode 1900-1940 versterkten beide congregaties hun positie in het werkveld waaraan sinds 1900 de meeste zusters hun krachten gaven. Gesteund door een sterke groei van het ledental, konden de zusters Onder de Bogen in Nederland hun aanwezigheid in stedelijke, katholieke ziekenhuizen uitbreiden. Onderwijs kreeg in deze periode eveneens aandacht van de zusters. In de Bossche congregatie groeide het ledental aanmerkelijk langzamer. Deze congregatie bleef zich voornamelijk inzetten voor het onderwijs, terwijl de zorg voor bejaarden voortgezet werd. Als gevolg van de financiële gelijkstelling richtten de zusters van de Choorstraat hun aandacht na 1920 steeds meer op het buitengewoon onderwijs. Beide congregaties raakten in de onderhavige periode betrokken bij het missioneringswerk: de Bossche congregatie achtereenvolgens in Brazilië, China en Nederlands-Indië, de Maastrichtse congregatie in Nederlands-Indië en Noorwegen. De missiëring lag grotendeels in het verlengde van de werkzaamheden waarop de congregaties zich in Nederland richtten: lager onderwijs en verpleging. Activiteiten op deze terreinen verloren in Nederland vanaf de jaren twintig steeds meer hun charitatief karakter. Daarmee kwam de vraag naar voren in hoeverre het werk van de zusters in Nederland overeenkwam met de oorspronkelijke doelstellingen van beide congregaties. Missiëring kon voor de congregaties een nieuwe bron van inspiratie zijn waarin hun oorspronkelijke doelstellingen duidelijk werden. In dit hoofdstuk staat de praktijk van het zuster-zijn, zoals dat na 1900 in de werkzaamheden van de congregaties gestalte kreeg, centraal. De aandacht gaat tevens uit naar de voorschriften die in de verpleging en het onderwijs richtinggevend waren voor de zusters. Eerst wordt ingegaan op de uitbouw van de ziekenverpleging door de zusters Onder de Bogen en op hun taakopvatting daarin. Vervolgens komen de werkzaamheden en de taakopvatting van de zusters van de Choorstraat in het onderwijs aan de orde. Speciale aandacht gaat daarbij uit naar het buitengewoon onderwijs dat door deze congregatie werd geïnitieerd. Tot slot wordt nader ingegaan op de missieactiviteiten van beide congregaties.

5.1 Uitbouw van de verpleging

De zusters Onder de Bogen breidden hun congregatie in Nederland met ruim dertig nieuwe afdelingen uit. Vijf daarvan kwamen uitsluitend ten behoeve van

het onderwijs tot stand, in de overige afdelingen was verzorging en/of verpleging de hoofdtaak van de zusters. Onderstaande tabel illustreert dit.

Tabel 14: uitbreiding afdelingen Onder de Bogen 1900-1940

plaats	jaar	onderwijs	verpleging	verzorging	overige ¹
Maastricht					
<i>Twaalf Apostelen</i>	1901			*	
<i>Servatius</i>	1921			*	
<i>Calvarië</i>	1923			*	
Sneek	1903		*		
Amersfoort	1907		*		
Scheveningen	1907		*		
Groesbeek	1913		*		
Ginneken/Breda	1913		*	*	
Venlo	1915		*		
Elshout	1920	*	*		
Wijchen	1921		*	*	
Nieuwenhagen	1922	*	*		
Zieuwent	1922	*			
Rijckholt	1923		*	*	
Den Haag					
<i>Raphaël</i>	1923		*		
<i>Bethlehem</i>	1923		*		
<i>Mariaburcht</i>	1928	*			
Laren	1925		*		
Nijmegen					
<i>Canisius</i>	1925		*		
Goes	1927		*		
Valkenswaard	1927	*	*	*	
Hilversum	1926	*			
<i>Bosdrift/Carolus</i>	1927	*		*	
Rotterdam	1927	*			
Nieuwenhagerheide	1927	*			
Schiedam	1928		*		
Herkenbosch	1930	*	*		
Lisse	1930	*	*		*
Wijk aan Zee	1931		*		
Lottum	1937	*	*		
Bakhuizen	1938	*	*		

Aan het einde van de negentiende eeuw had de Maastrichtse congregatie in Nederland reeds naam gemaakt als verpleegcongregatie. De periode daarna gaf een sterke groei van haar verpleegactiviteiten te zien. Deze groei stond in verband met de organisatorische ontwikkeling op het terrein van de ziekenzorg en de wijze

¹ Lisse: opvoeding voogdijkinderen.



32. Operatiekamer Onze Lieve Vrouwe Gasthuis Amsterdam omstreeks 1925.

waarop daar in katholieke kring gestalte aan werd gegeven. Deze ontwikkeling kan samengevat worden met de begrippen medicalisering, specialisatie en differentiatie. Onder medicalisering wordt het proces verstaan waardoor sinds de tweede helft van de negentiende eeuw de artsen een monopoliepositie verwierven op het gebied van gezondheid en ziekte.² Het negentiende-eeuwse gasthuis fungeerde als opvang voor arme zieken, bejaarden en gebrekkigen, meestal tot hun dood. Uit het oogpunt van liefdadigheid werden zij verpleegd zonder dat er sprake was van behandeling of genezing. In het gasthuis was de verpleegster de centrale figuur. Wie het enigszins betalen kon, liet zich bij ziekte thuis verplegen en door een arts behandelen. Door toename van de medisch-technische kennis ontwikkelden de gasthuizen zich rond de eeuwwisseling tot centra van medische behandeling waar ziekte werd bestreden. Met name de invoering van de aseptische behandelingswijze bij operaties maakte rond 1890 opname in een ziekenhuis noodzakelijk, omdat de vereiste apparatuur en hygiëne thuis niet geboden konden worden. Ook de invoering van röntgenapparatuur dwong patiënten om voor behandeling naar een ziekenhuis te komen. Hierbij dient evenwel opgemerkt te worden dat bij de invoering van narcosetechnieken en antiseptische procedures grote plaatselijke verschillen optraden. Nog in de jaren negentig van de vorige eeuw werd het Amsterdamse Binnengasthuis gemeden omdat de daar werkzame gynaecoloog

² Van der Kooij, '1890-1990', 34.



33. Apotheek Onze Lieve Vrouwe Gasthuis Amsterdam omstreeks 1914. Vooraan rechts de apotheker dr. Jacqueline Hillen (1896-1946).

geen verstand had van antiseptische procedures. Dientengevolge was het sterftecijfer onder kraamvrouwen er relatief hoog.

De indicatie voor opname verschoof na 1850 van de sociale factor naar de medische factor. Dat had allereerst tot gevolg dat ook de beter gesitueerden in geval van ziekte op opname waren aangewezen. De oprichting van particuliere ziekenhuizen werd daardoor sterk gestimuleerd, evenals de vraag naar verplegend personeel. In katholieke kring boden de verpleegcongregaties uitkomst. Door de vooruitgang in de medische wetenschap en de techniek ontwikkelde het gasthuis zich aan het einde van de negentiende eeuw tot medisch behandelcentrum, waarbij nieuwe eisen aan de verpleging werden gesteld. De verschuiving van verpleging naar medische behandeling had tevens tot gevolg dat er aan de verpleging hogere hygiënische eisen werden gesteld. Deze reorganisatie behelsde de inzet van 'beschaafde' vrouwen die ten behoeve van de medische behandeling samenwerkten met de arts. De vrouwen die nu werden aangetrokken, waren vaak afkomstig uit dezelfde kringen als de artsen. Dit gold ook in katholieke kring, waar vrouwelijke religieuzen bij bovengenoemde reorganisatie betrokken waren.³ Zo was Maria Thijssen, algemeen overste van de Maastrichtse congregatie in de periode 1894-1897, een dochter van E.H.G. Thijssen, Amsterdamse stadsgeneesheer en hoofd van de stedelijke gezondheidszorg. Haar broer was van 1883 tot 1885 als arts verbonden aan het O.L.V.G. te Amsterdam.

3 J. Leonard, 'Femmes, religion et médecine. Les religieuses qui soignent, en France au XIXe siècle', in: *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 32 (1977), 887-907, aldaar 901.



34. Laboratorium in het sanatorium Dekkerswald, 1938.

De behoefte aan door artsen opgeleide verpleegsters die de medische behandeling konden aanvullen en ondersteunen, was voor de zusters Onder de Bogen een stimulans om aan een dergelijke opleiding mee te werken. Eerst begonnen zij te Amsterdam met een driejarige opleiding van religieuzen tot gediplomeerd verpleegster. Deze opleiding werd vanaf 1910 tevens opengesteld voor katholieke vrouwelijke leken. Landelijk gezien waren de zusters met hun opleiding relatief laat, in katholieke kring liepen zij echter voorop. Tussen 1900 en 1941 werden 668 zusters van de congregatie opgeleid tot gediplomeerd ziekenverpleegster.⁴ Doordat genezing in de ziekenhuizen voorop kwam te staan, eiste de arts die daarvoor verantwoordelijk was het gezag op dat voorheen aan de verpleegster werd toegekend. De nadruk op medische behandeling betekende dat de medici ten opzichte van de regenten-bestuurders, de geestelijken en de religieuzen steeds meer bevoegdheden en verantwoordelijkheden verwierven.

Naast medicalisering onderging de ziekenzorg tevens een proces van specialisering: het steeds verder onderscheiden van aandoeningen en patiënten in afzonderlijke categorieën. Patiënten werden nu behandeld door een arts die zich in bepaalde aandoeningen had gespecialiseerd. Binnen de ziekenhuizen leidde dat tot de

4 AZM, inv. nr. 64: Diploma-boekje.



35. Administratie in het ziekenhuis te Sneek omstreeks 1924. De zusters Onder de Bogen waren hier vanaf 1903 werkzaam.

oprichting van aparte afdelingen. Ook werden er aparte ziekenhuizen voor speciale groepen opgericht. Uit het oogpunt van volksgezondheid bestonden ook vroeger reeds behuizingen voor besmettelijke zieken, men denke bijvoorbeeld aan de pesthuizen, maar daar was van een specialistische behandeling geen sprake.

De zusters Onder de Bogen raakten door toedoen van de geneesheer-directeur van het Amsterdamse O.L.V.G. betrokken bij de verpleging van tuberculosepatiënten in de sanatoria Dekkerswald te Groesbeek en Heliomare te Wijk aan Zee.⁵ Ook hun werk in de Maastrichtse ooglijderskliniek en de Haagse kraamkliniek was een gevolg van deze specialisatie. De begeleiding van bevallingen was voorheen vooral het terrein van de vroedvrouw; met de oprichting van kraamklinieken eigenden artsen zich dit specialisme toe. Tot aan de Tweede Wereldoorlog behaalden 141 zusters het diploma voor de kraamverpleging.⁶

Het proces van differentiatie impliceerde dat er voortaan drie terreinen van gezondheidszorg werden onderscheiden: de lichamelijke, de geestelijke en de maatschappelijke gezondheidszorg. De maatschappelijke gezondheidszorg was met name het terrein van de kruisverenigingen. De eerste katholieke kruisvereniging

⁵ Toon Bosch, 'De witte dood. Het rooms-katholiek sanatorium Dekkerswald, 1913-1938', in: A.J. Bosch en J. Schmiermann (red.), *Van Gronspech tot Groesbeek. Fragmenten uit een lokaal verleden 1040-1940* (Groesbeek 1991), 199-223.

⁶ AZM, inv. nr. 64: Diploma-boekje.

ontstond in 1910 in Limburg, nadat op de Limburgse Katholiekendag het belang van volkshygiëne en volksgezondheidszorg het centrale onderwerp van bespreking was geweest.⁷ Een late ontwikkeling: reeds vijftientig jaar eerder was de eerste algemene kruisvereniging opgericht.⁸ Doel van het Limburgse Groene Kruis op katholieke grondslag was de algemene bevordering van de openbare gezondheid, onder andere door het thuis verstrekken van hulp en hulpmiddelen bij ziekte. Wijkverpleging kwam nu onder het Limburgse Groene Kruis te vallen. Ook elders ontstonden katholieke kruisverenigingen. De zusters Onder de Bogen stelden zich, meestal zonder vergoeding, als wijkverpleegsters in dienst van deze kruisverenigingen. Zij konden zich deze gratis dienstverlening permitteren, omdat de betrokken zusters uit de inkomsten van de gehele congregatiegemeenschap werden onderhouden. De wijkverpleging kwam op als antwoord op de cholera-epidemieën aan het einde van de negentiende eeuw. Uit het oogpunt van de volksgezondheid werd wijkverpleging van belang geacht omdat daarmee alle lagen van de bevolking bereikt konden worden. Zo werd het mogelijk voorlichting te geven over hygiënische maatregelen ter bevordering van de gezondheid, over zuigelingen- en kleuterzorg. Vooral de zorg voor zuigelingen en kraamvrouwen had, vanwege de hoge zuigelingensterfte in Limburg, grote prioriteit. Tegelijkertijd kon de bevolking vertrouwd gemaakt worden met inzichten uit de moderne medische wetenschap, waardoor de medische behandelingswijze en de mogelijkheden tot genezing in ziekenhuizen langzamerhand geaccepteerd werden. In katholieke kring werd wijkverpleging mede van belang geacht omdat daardoor de katholieke ideeën omtrent huwelijk, gezin en voortplanting konden worden verspreid. De enorme toename van het aantal tuberculosegevallen gedurende de Eerste Wereldoorlog leidde tot een intensivering van de preventieve, voorlichtende taak van de wijkverpleegster. In de jaren dertig behaalden alle religieuzen die in dienst waren van het Limburgse Groene Kruis hun wijkverpleegstersdiploma. Bij de zusters Onder de Bogen behaalden bovendien 31 zusters naast hun verpleegstersdiploma het diploma *enquêtrice* ten behoeve van de tuberculose-bestrijding en 21 zusters het diploma *zuigelingenbescherming*.⁹

5.2 Taakopvatting in de verpleging

De verpleging van zieken werd in de bijzondere regels van de zusters Onder de Bogen geplaatst in het kader van de christelijke *charitas*: dienst aan God door dienst aan de naaste. Het beoefenen van liefdadige werken was een essentieel as-

⁷ Philips, *Gezondheidszorg in Limburg*, 189.

⁸ Ton Duffhues, Albert Felling en Jan Roes, *Bewegende patronen. Een analyse van het landelijk netwerk van katholieke organisaties en bestuurders 1945-1980* (Nijmegen/Baarn 1985), 103.

⁹ AZM, inv. nr. 64. Diploma-boekje.

pect van hun roeping tot het actieve religieuze leven. Kenmerkend voor het charitatieve karakter van dit werk waren vrijwilligheid, onbeperkte beschikbaarheid en zelfopoffering. Ziekenzorg was roeping, geen beroep. De dienende liefde, voortkomend uit religieuze motivatie, vormde de basis van de verpleging. In de tweede helft van de negentiende eeuw werd deze dienende liefde steeds meer gezien als een 'natuurlijke' gesteldheid van vrouwen. De aan hen toegeschreven zorgende eigenschappen en de van hen verwachte opofferende instelling boden voldoende basis om het liefdadige werk van de ziekenverpleging te kunnen uitoefenen. Professionele eisen werden aanvankelijk dan ook niet gesteld. Mettertijd waren inzet en ervaring evenwel niet meer voldoende vanwege de toenemende invloed van medici, ontwikkelingen in de medisch-technische kennis en de invoering van de aseptische behandelingswijze bij operaties. Er werd nu kennis geëist. Bovendien kwam in 1874 de wet op de besmettelijke ziekten tot stand. Om epidemieën beter te kunnen bestrijden, richtte de Geneeskundige Raad van Noord-Holland de Noord-Hollandse Vereeniging 'Het Witte Kruis' op. Deze raad stelde als eerste eis verbetering van de ziekenverpleging. De door deze vereniging in 1878 opgerichte Vereeniging voor Ziekenverpleeging startte de eerste verpleegstersopleiding. In de opleidingscommissie zat E.H.G. Thijssen, directeur van het Binnen- en Buitengasthuis te Amsterdam en vader van Maria Thijssen, de latere algemeen overste van de zusters Onder de Bogen. Toen deze zusters rond de eeuwwisseling met de opleiding tot gediplomeerd ziekenverpleegster begonnen, bleef het charitatieve karakter van het werk in de verpleging gehandhaafd voor zover het de totale beschikbaarheid en de zelfopoffering betrof. Dit kwam tot uitdrukking in de arbeidsomstandigheden, die gekenmerkt werden door lange werkdagen en onderbetaling. Daarom werd dit werkkterrein voor religieuze verpleegsters bijzonder geschikt geacht. Zij konden er de religieuze volmaaktheid beoefenen en daardoor aan hun zelfheiliging werken en de christelijke charitas in de praktijk brengen.

Hoe de zusters Onder de Bogen hun verpleegkundige taak in de ziekenverpleging moesten uitvoeren, werd in 1899 door Alphonsine van Haeff in overleg met N.P. van Spanje, geneesheer-directeur van het O.L.V.G., vastgelegd in een reglement.¹⁰ Daarin werden de bepalingen omtrent de ziekenverpleging zoals die in de bijzondere regels van de zusters vastgelegd waren, nader ingevuld. Dit reglement bleef tot omstreeks 1940 van kracht voor zowel religieuze als lekeverpleegsters en gold als voorbeeld voor alle ziekenhuizen waar de zusters werkzaam waren. Het kwam tot stand tijdens de omschakeling van verpleeghuis naar geneeshuis. Doordat het zwaartepunt nu naar de medische behandeling verschoof, veranderde de positie van de verpleegsters. De zusters, die voorheen relatief autonoom hun verpleegkundige zorg konden invullen, raakten nu gebonden aan de voorschriften van de arts en werden in de uitoefening van hun werk aan hem onderge-

¹⁰ AZM, archieven van de afdelingen: archiefdoos Amsterdam, hierin: Reglement voor de Zusters der ziekenzalen van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis, 1899.

schikt. De dienende liefde van de verpleegster, voortkomend uit haar roeping, gold voortaan ook en vooral de verhouding van de verpleegster tegenover de arts. Alleen zo kon zij een 'onwaardeerbare steun' voor hem zijn. Het hierboven vermelde reglement voor de zuster-verpleegsters van het O.L.V.G. weerspiegelt de dominante positie van de geneesheren. De verhouding van de zuster tot de arts werd hiërarchisch ingevuld, de verpleging stond in dienst van de medische behandeling.

De volgende voorbeelden laten zien hoe de verpleegzusters in de uitvoering van hun taak ondergeschikt werden aan de behandelend arts. Konden zij voordien grotendeels zelf bepalen hoe een zieke verzorgd diende te worden, nu moesten voorschriften van de arts stipt worden opgevolgd. De zuster was er verantwoordelijk voor dat de patiënten dit eveneens deden. Zij fungeerde als tussenpersoon tussen patiënt en arts. Zij moest het vertrouwen van de patiënt in de arts bewerkstelligen en diende zich derhalve te onthouden van alles wat dit zou kunnen verminderen. Daarom mocht zij tegenover de patiënt bijvoorbeeld geen voorkeur uitspreken voor een bepaalde arts of apotheker. Zij mocht geen aanmerkingen maken op de behandelingswijze van de arts of op eigen initiatief medicijnen verstrekken. De behandelend arts moest ervan uit kunnen gaan dat de zuster met betrekking tot zijn voorschriften betrouwbaar was. In het gedrag van de zuster ten opzichte van de arts moest het respect voor de geneeskundige autoriteit tot uiting komen. De zuster die op de ziekenzaal met een arts de ronde deed, diende haar normale werkkleding, bestaande uit blauwe schort en morsmouwen, uit te doen en te vervangen door een witte schort. Was er een arts op de zaal, dan moesten de aanwezige zusters hun werk zo stil mogelijk verrichten om de arts niet te storen en eventueel het werk staken als de arts er last van had.

Hygiëne en netheid behoorden eveneens tot de verantwoordelijkheid van de verpleegzusters. De arts moest ervan uit kunnen gaan dat zij deze verantwoordelijkheid volkomen beseften. Voor de zusters speelde in de zorg voor hygiëne en netheid nog andere aspecten mee. Deze hadden te maken met de eigen religieuze vervolmaking en met de zedelijk-godsdienstige verheffing van de zieken. Onder het motto 'orde leidt tot God' werden de zusters aangespoord netjes, nauwkeurig en voorzichtig om te gaan met instrumenten, medicijnen, kleding en huishoudelijke benodigdheden. Daardoor werd de levensduur van de gebruiksvoorwerpen verlengd. In het kader van de gelofte van armoede was verspilling zonde. Ordelijkheid in de omgang met voorwerpen stimuleerde tevens ordelijkheid in gedrag en zou ook op de zieken een gunstige uitwerking hebben. Daardoor zouden zij hun zedelijk peil verhogen en ontvankelijker worden voor godsdienstige zaken. Niet minder belangrijk was zuinigheid. Die zuinigheid werd gekoppeld aan de gelofte van armoede die de zusters hadden afgelegd én aan het feit dat de voorwerpen die zij in hun werk gebruikten, niet als persoonlijk eigendom werden gezien maar als zaken die in feite toebehoorden aan de zieken. Zindelijkheid of reinheid stonden

uit hygiënisch oogpunt hoog in het vaandel, maar ook omdat een heldere, schone omgeving een gunstige invloed op de zieken zou hebben. Dat gold zowel voor hun lichamelijke gezondheid als voor hun zedelijk-godsdienstig peil, dat van belang werd geacht voor het zieleheil. Geen enkele zuster-verpleegster zou zich daarom verheven mogen voelen boven het zogenaamde ruwe werk: vloeren dweilen, bedden afsoppen, afstoffen, etcetera. Omdat dit werk zeker niet tot de favoriete bezigheden van de zusters behoorde, werd hen voorgehouden dat het een uitstekend middel was om zelfbeheersing en zelfoverwinning aan te leren, eigenschappen die van een goede religieuze werden verwacht.

Onder de titel 'nuttige wenken voor ziekenverpleegsters' werden gedragsvoorschriften gegeven die de voorbeeldfunctie van de verpleegzuster voor de zieken benadrukten. Van haar voorbeeld moest een beschavende werking uitgaan, die weer ten goede zou komen aan het lichamelijk en geestelijk heil van de zieken. Nauwkeurigheid en plichtsbetrachting, beleefdheid, ingetogenheid en zedelijkheid vormden de kenmerken van het gedrag van de verpleegzuster:

- 1 werk rustig en stelselmatig; maak af waaraan gij begonnen zijt;
- 2 neem de onderlinge wellevendheid streng in acht;
- 3 verpleeg de zieken zoals u zelf verpleegd zou willen worden;
- 4 zorg dat het vertrouwen van de zieke in uw werk nimmer wordt geschokt;
- 5 bewaar onder alle omstandigheden een gelijkmatig humeur, een blijmoedige rustige stemming, geduld en vriendelijkheid;
- 6 behandel de patiënten op gelijke voet;
- 7 waak er steeds voor dat er op uw verhouding tot het personeel en de verpleegden geen aanmerkingen gemaakt kunnen worden (het ging hier vooral om zedelijk gedrag);
- 8 wees bescheiden in uw optreden;
- 9 merk op zoveel gij kunt en wees niet bevreesd te vragen als gij iets niet zeker weet.

Omdat het werk in de verpleging voortvloeide uit de roeping van de zusters, waren de omstandigheden waaronder zij hun werk moesten verrichten voor hen van ondergeschikt belang. Hun werkdagen waren lang en elke minuut was bezet. De dagdienst begon kwart voor vijf en eindigde 's avonds om kwart over negen. Wachtzusters werkten van 's avonds kwart over negen tot 's ochtends circa zeven uur. Patiënten wassen, bedden opmaken, medicijnen geven en verbinden, eten rondbrengen en schoonmaakwerkzaamheden werden afgewisseld met de religieuze verplichtingen van de zusters. 'Ze vragen me wel eens of ik het fijn werk vind. Soms is het echt wel eens tè zwaar maar als je dan de verhalen hoort van vroeger.... Wij hebben bijvoorbeeld al bedgordijnen terwijl ze vroeger met loodzware bedschermen moesten sjouwen. Wat dit werk vooral fijn maakt, is naast de waardering van de patiënten ook de band die je met elkaar hebt. Juist doordat je met zo weinigen bent.'¹¹

11 "n Eeuw onder de Bogen" in Amsterdam. Jubileumnummer van Zoemer (1978) 138, 5.

Religieuze verpleegsters ontvingen geen individueel salaris. Er werd een vergoeding aan het congregatiebestuur uitgekeerd. Dit en het feit dat zij dermate lange werkdagen maakten dat uitputting dreigde, was voor hen geen reden op te komen voor betere arbeidsomstandigheden. Religieuzen verzetten zich zelfs tegen individuele salariëring omdat dit in hun ogen in strijd was met de gelofte van armoede die zij hadden afgelegd. Bovendien zou salariering het charitatieve karakter van het werk aantasten. Lange werkdagen golden als een manier om een eigen offer te brengen voor de lijdende medemens. Katholieke lekeverpleegsters die streden voor de erkenning van de ziekenverpleging als volwaardig beroep met behoorlijke bestaansvoorwaarden, meenden dat hun streven door deze opvatting werd ondermijnd.

De tegenstelling tussen verpleging als roeping, beoefend vanuit de christelijke *caritas*-gedachte, en verpleging als beroep kwam onder meer tot uitdrukking in de oprichting van twee verschillende bonden: de Nederlandse R.K. Bond van Ziekenverplegenden (1905) en de St. Canisius Bond (1925). De eerste bond was bestemd voor lekeverpleegsters, de tweede voor religieuzen. De eerste bond pleitte vanuit het oogpunt van sociale rechtvaardigheid, gebaseerd op de katholieke sociale leer, voor gelijkstelling van de economische voorwaarden in de katholieke ziekenhuizen aan die in de neutrale ziekenhuizen, omdat veel jonge katholieke vrouwen gedwongen waren in eigen levensonderhoud te voorzien. Vrouwen die zich 'geroepen' voelden tot de verpleging maar niet tot het religieuze leven, kregen in de katholieke ziekenhuizen nauwelijks een kans. Daar moesten ze voor de opleiding betalen, terwijl in neutrale ziekenhuizen al tijdens de opleiding een vergoeding werd gegeven. Veel katholieke meisjes gingen daarom naar een neutraal ziekenhuis. In de ogen van de lekenbond deed dit de katholieke zaak geen goed. Er was behoefte aan katholiek opgeleide lekeverpleegsters, vooral in de wijkverpleging in verband met het uitdragen van de katholieke huwelijksmoraal. Leken waren daar volgens de Nederlandse R.K. Bond van Ziekenverplegenden meer voor geschikt dan religieuzen. Vooral in de wijkverpleging moest een economisch zelfstandig bestaan voor de katholieke lekeverpleegsters mogelijk gemaakt worden omdat zij nauwelijks toegang kregen tot de katholieke ziekenhuizen.¹²

De Canisiusbond bleef voor haar leden vasthouden aan het charitatieve karakter van de verpleging. In de eerste jaren stond deze bond onder het voorzitterschap van de algemeen overste van de zusters. Onder de Bogen, Fulgentia Verriet. Tot in de jaren zestig werden de nadelige gevolgen van een 'normale' salariering voor religieuzen breed uitgemeten. Na de Tweede Wereldoorlog raakte de Canisiusbond ervan overtuigd dat de religieus geïnspireerde charitatieve opvatting over

¹² ABR, inv. nr. 211: brief Katholieke Bond van verpleegsters over financiële achterstelling van verpleegsters in katholieke ziekenhuizen vergeleken met neutrale ziekenhuizen, hierin: Ned. Bond van R.K. Ziekenverpleegsters aan Drehmanns, oktober 1928, vgl. het jubileumnummer van het orgaan van de bond voor lekeverpleegsters *De Nieuwe Wacht*, jubileum-uitgave 1905-1955: Ned. R.K. Bond van Ziekenverplegenden "Salus Infirmorum", (21), 9-20.

de verpleging aan herziening toe was. De Nederlandse R.K. Bond van Ziekenverplegenden drong aan op herziening van de leefregels van de zusters. Deze regels beïnvloedden het werk in de verpleging dusdanig, dat lekeverpleegsters er niet achter konden staan. Naast de bestaande contacten tussen onderwijzusters en leden van katholieke vrouwenorganisaties, werkten de contacten tussen leden van de St. Canisiusbond en leden van de Nederlandse R.K. Bond van Ziekenverplegenden ongetwijfeld mee aan de vernieuwing van het religieuze leven, zoals dat door het Tweede Vaticaans Concilie werd gevraagd. De aanpassing aan de moderne tijd was toen zowel bij de zusters van de Choorstraat als bij de zusters Onder de Bogen reeds gaande. Hoever de invloed van bovengenoemde contacten daarop reikte, zou een interessant onderwerp van studie zijn.

5.3 Buitengewoon onderwijs

De Bossche congregatie breidde haar afdelingen en werkzaamheden in Nederland tot aan de Tweede Wereldoorlog als volgt uit:

Tabel 15: uitbreiding afdelingen Choorstraat 1900-1940

plaats	jaar	onderwijs	verpleging	verzorging	overige ¹³
's-Hertogenbosch					
Orthenstraat	1901	*			
Amsterdam					
Banstraat	1905	*			
Pynackerstraat	1930	*			
Stompwijk	1906	*			
Vierden	1907	*	*	*	
Waalre	1912	*	*	*	
Nuland	1914	*	*	*	
Den Haag	1915	*			
Hintham	1919		*	*	
Driel	1921	*			
Oss	1922	*			*
Tilburg	1923	*			
Udenhout	1925	*(b.l.o.)			
Rotterdam	1927	*			
Nijmegen					
Pusconvict	1926				*
Huize Anna	1928			*	
Akkerlaan	1932	*(ook b.l.o.)			
P.I. O.I.	1936	*(b.l.o.)			
Waalheuvel	1941	*(b.l.o.)			

¹³ Nijmegen: huishoudelijk beheer priesterconvict; Vught: huishoudelijk beheer missiehuis, Eindhoven: gezellenhuis, Oss: opvoeding wezen



36. Doofstommeninstituut St. Michielsgestel, 1935. Rechts: A. Hermus.

Grevenbricht	1929	*	
Utrecht	1930	*	
Strijp	1930	*	
Vught	1930		*
Eindhoven	1931	*(b.l.o.)	*

Reeds in de eerste helft van de negentiende eeuw raakten zusters van de Choorstraat betrokken bij de zorg voor gehandicapte meisjes, toen zij voor de huishoudelijke verzorging, het onderwijs en de opvoeding in een doofstommeninstituut werden aangetrokken. Dit instituut was sinds 1910 in St. Michielsgestel gevestigd. De leiding was in handen van priesters en broeders. De priesters bestuurden het instituut. De broeders droegen de zorg voor de jongens. Zij bepaalden in overleg met de priester-bestuurders de inhoud van onderwijs en opvoeding. Aan hun richtlijnen waren de zusters ondergeschikt.

In de jaren na de Eerste Wereldoorlog vond er binnen de Bossche congregatie een heroriëntatie op de werkzaamheden plaats. Vóór de financiële gelijkstelling van het openbaar en bijzonder onderwijs in 1920 werd in katholieke kring veel geld aangewend voor het gewoon lager onderwijs; na de financiële gelijkstelling richtte men zich vooral op de uitbreiding van het aantal scholen voor dit type on-



37. Leerlingen in de beginjaren van Huize St. Vincentius te Udenhout.

derwijs. Met uitzondering van onderwijs aan jongens en meisjes met een zintuiglijke handicap – doven en blinden – werd nog amper aandacht aan buitengewoon onderwijs geschonken. Behalve de sterke gerichtheid op het gewoon lager onderwijs, speelden gebrek aan gespecialiseerde onderwijskrachten, aan inzicht in het verschijnsel zwakzinnigheid en aan financiële middelen een rol. Bovendien hielden diverse congregaties zich reeds van oudsher bezig met de opvang van zwakzinnigen. Daardoor werd de behoefte aan buitengewoon onderwijs voor deze groep niet zo gevoeld. Bovendien overheerste nog de gedachte dat verstandelijk gehandicapte *meisjes* zich ook zonder opleiding nuttig konden maken in het huishouden van het eigen gezin, terwijl licht gehandicapte meisjes altijd werk zouden kunnen vinden als dienstmeisje. Voor dergelijke bezigheden achtte men speciaal, aangepast onderwijs niet nodig. Daarenboven ging men ervan uit, dat deze meisjes later geen kostwinner hoefden te worden, zodat een speciale opleiding voor hen niet nodig werd geacht. Zo mogelijk volgden zij het gewoon lager onderwijs. Men stelde er zich veelal tevreden mee hen de allereerste beginselen van lezen en schrijven bij te brengen, hen te oefenen in nuttige handwerken en hen voor te bereiden op de eerste communie. Meisjes voor wie ook dit te hoog gegrepen was, konden terecht in enkele internaten, maar daar werd geen onderwijs gegeven. Voor meisjes

die het gewoon lager onderwijs tot hun twaalfde bleven volgen, was 'zitten blijven' een veel voorkomend verschijnsel. Mettertijd werd deze situatie als onbevredigend ervaren. Een internaat waar opvoeding en onderwijs werden gecombineerd, zou uitkomst kunnen bieden.

Op het Rooms Katholiek Nationaal Jeugdcongres, dat van 30 juli tot 6 augustus 1922 in Den Haag werd gehouden onder het motto 'Het kind aan Christus en Christus aan het kind'¹⁴, stelde de sectie 'Onverzorgde en geestelijk en lichamelijk afwijkende jeugd' de kwestie van de zwakzinnigenzorg aan de orde. Twee priesters en een broeder gaven er een lezing.¹⁵ Zij waren alle drie nauw betrokken bij het katholiek buitengewoon lager onderwijs. A. Hermus was als priester-directeur verbonden aan het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel. I. Broekman bekleedde de functie van rector op het internaat voor zwakzinnige jongens in Udenhout. Broeder Jan Baptist Willems stond aan het hoofd van de buitengewone dagschool in Maastricht. In 1922 bestonden er 25 openbare en 7 protestants-christelijke scholen voor buitengewoon lager onderwijs. De sprekers constateerden dat katholieken daarbij ver achterbleven. De sectie boog zich over de volgende thema's: de zorg voor doofstommen en blinden, de zorg voor schipperskinderen en woonwagenkinderen, de zwakzinnigenzorg en de jeugdorganisaties voor deze categorieën 'misdeelden'. Met betrekking tot het vraagstuk van de zwakzinnigenzorg werd door de sprekers gewezen op het vrijwel ontbreken van scholen, internaten en verpleeginrichtingen voor zwakzinnigen. Destijds onderscheidde men op grond van de verstandelijke leeftijd drie groepen: de idioten, de imbecielen en de debielen. Hoog-imbecielen en debielen werden vatbaar geacht voor onderwijs. Geschat werd dat er ongeveer 6000 katholieke zwakzinnige kinderen voor buitengewoon lager onderwijs in aanmerking kwamen. Van deze groep bezochten 4444 kinderen het gewoon lager onderwijs, dat evenwel niet op hen ingesteld was.¹⁶ In 1922 was de reeds genoemde katholieke dagschool voor debiele en imbeciele jongens in Maastricht nog enig in zijn soort. In Udenhout en Druten waren twee internaten. In Udenhout werden uitsluitend debiele en imbeciele jongens opgenomen op medisch advies en met rechterlijke machtiging. In Druten stond verpleging voorop, omdat er overwegend idiote meisjes waren ondergebracht.

De sprekers op het congres in de sectie 'Onverzorgde en geestelijk en lichamelijk afwijkende jeugd' pleitten voor oprichting van katholieke scholen en internaten voor buitengewoon lager onderwijs. Hun pleidooi werd mede ingegeven door de concurrentie van openbare en protestants-christelijke zijde. Voorop stond de opvatting dat zwakzinnigen door een aangepaste opvoeding en door aangepast on-

¹⁴ A. Diepen, 'Openingsrede', in: *Verslagboek*, 20-21, aldaar 21.

¹⁵ A. Hermus, 'De onverzorgde en de geestelijk en lichamelijk afwijkende jeugd en de jeugdorganisaties', in: *Verslagboek*, 614-632, aldaar 623-626; I. Broekman, 'Het vraagstuk der zwakzinnigenzorg', in: *Verslagboek*, 575-602; br. Jan Baptist, 'Katholieke zwakzinnigenscholen', in: *Verslagboek*, 603-613.

¹⁶ Broekman, 'Het vraagstuk der zwakzinnigenzorg', 580-581.



38. Leerlingen van Huize St. Vincentius te Udenhout met door de zusters van de Choorstraat vervaardigde leermiddelen omstreeks 1950.

derwijs zover gebracht konden worden dat zij als mens, als burger en als christen min of meer bewust hun plichten volbrachten.¹⁷ Onderwijs en opvoeding dienden doordringen te zijn van de beginselen van het katholieke geloof en de katholieke moraal. Om zwakzinnigen volgens die beginselen te kunnen onderwijzen en opvoeden was een wetenschappelijke benadering nodig die stoelde op inzichten uit de psychologie, de opvoedkunde en de medische wetenschap. Zo kon de zwakzinnige geschikt gemaakt worden voor het maatschappelijk verkeer en de omgang met God. Daardoor zou hij of zij op godsdienstig en maatschappelijk niveau beter functioneren en uitgroeien tot een persoonlijk en maatschappelijk waardevoller individu.¹⁸

De op het congres gehouden pleidooien met betrekking tot de zwakzinnigenzorg waren de zusters van de Choorstraat niet onbekend. Zij kenden Hermus' ijveren voor uitbreiding van de zwakzinnigenzorg door hun betrokkenheid bij het doofstommeninstituut. Bij dit instituut werden herhaaldelijk zwakzinnige kinderen

¹⁷ 'Conclusies van de sectie voor de abnormale en onverzorgde jeugd m.b.t. het vraagstuk der zwakzinnigenzorg', in: *Verslagboek*, 575-578, aldaar 575, III.

¹⁸ Broekman, 'Het vraagstuk der zwakzinnigenzorg', 579-580.

aangemeld die niet of nauwelijks hadden leren spreken. Zij hoorden er niet thuis, maar er bestond voor hen geen andere opvang. Dit confronteerde de zusters van nabij met de noodzaak van een meer aangepaste voorziening.

De opkomende belangstelling voor de problematiek van de zwakzinnigenzorg in de jaren na de Eerste Wereldoorlog werd bij de zusters van de Choorstraat versterkt door de financiële gelijkstelling van het openbaar en bijzonder onderwijs. Zusters die in het gewoon lager onderwijs werkten, kregen nu een normaal salaris betaald. Daardoor veranderde het liefdadige karakter van het werk. Op grond van de doelstelling van hun congregatie moesten de zusters zich vooral richten op activiteiten ten behoeve van armen en misdeelden. Kon het gewoon lager onderwijs vóór de financiële gelijkstelling met enige moeite nog onder liefdadig werk worden geschaard, na de financiële gelijkstelling viel het daar zeker niet meer onder. Dit noopte het congregatiebestuur tot heroriëntatie op de werkzaamheden.¹⁹ Het bestuur besloot nu de financiële middelen die in de vorm van onderwijssalarissen ter beschikking kwamen, aan te wenden voor buitengewoon onderwijs aan meisjes. Dat werk werd nog beschouwd als liefdewerk, omdat het slechts gedeeltelijk werd gesubsidieerd en nog in de kinderschoenen stond. Er was dan ook vrijwel geen geschoold personeel voor beschikbaar.

De directe aanleiding om de zorg te richten op zwakzinnige meisjes was de reeds gemelde aanwezigheid van zwakzinnigen in het doofstommeninstituut. Op het platteland bestonden voor deze meisjes geen voorzieningen. Wel bestonden er enkele internaten maar daar werd geen onderwijs gegeven. De weinige dagscholen die er in 1924 waren, bevonden zich in de stad. Een internaat waar opvoeding en onderwijs gecombineerd werden, zou dit gebrek aan voorzieningen kunnen oplossen. Tevens zouden er meisjes kunnen worden opgenomen uit steden waar geen katholieke buitengewone dagschool bestond. De algemeen overste van de zusters van de Choorstraat bracht deze optie herhaaldelijk ter sprake in de bestuursvergaderingen. In 1924 werd het definitieve besluit genomen om in Noord-Brabant een dergelijk internaat op te richten.

Door middel van circulaire aan alle pastoors en aan de St. Vincentiusverenigingen in het Bossche bisdom maakten de zusters hun plannen bekend. Uitdrukkelijk werd vermeld dat het niet om een idioteninstelling ging maar om een onderwijsinternaat voor 'achterlijke' meisjes die het gewoon lager onderwijs niet konden volgen. De term 'zwakzinnig' werd zorgvuldig vermeden omdat die nog te veel geassocieerd werd met 'idiot'. Kandidaten moesten vatbaar zijn voor eenvoudig onderwijs in enkele schoolvakken, nuttige handwerken en huishoudonderwijs. Als doelstelling werd geformuleerd: 'het zwakzinnige kind door jeugtopvoeding geschikt te maken voor het latere leven, waarin het door tekort aan inzicht en dikwijls overgeërfde

¹⁹ Joos van Vugt beschrijft het verloop van deze heroriëntatie voor vijf broedercongregaties: 'De missie van vijf broedercongregaties, 1862-1990. Een onderzoek naar hun motieven', in: *Trajecta*, 2 (1993) 2, 130-153, aldaar 137-139.



39. Ritmische gymnastiek in de beginjaren van Huize St. Vincentius te Udenhout.

neigingen tot het verkeerde zoo moeilijk staande kan blijven'. Door godsdienstige en maatschappelijke vorming zou het zwakzinnige meisje zich kunnen ontwikkelen tot een gelukkig katholiek en een nuttig lid van de maatschappij.²⁰

Het aantal meisjes groeide in tien jaar tijd van 60 tot 220. Tot 1955 bleef dat laatste aantal vrijwel constant. Het internaat was aanvankelijk gevestigd in een vleugel van het voormalig doofstommeninstituut Nieuw Herlaer onder St. Michielsgestel. In 1925 kon het dankzij een schenking overgeplaatst worden naar Udenhout. Daar kreeg het de naam Huize St. Vincentius, genoemd naar Vincen-tius à Paulo, patroon van de liefdadige werken van de congregatie. De samenstel-ling van de internaatsbevolking en de indeling in onderwijs-leefgroepen veranderde regelmatig. Hoewel het onderwijsinternaat was opgericht voor meisjes, verbleven er tot 1955 ook enkele jongens tussen de vier en zeven jaar.²¹ Zij werden samen met de meisjes van die leeftijd opgevoed en onderwezen. Aanvankelijk werden meisjes opgenomen die naar de toenmalige inzichten functioneerden op het niveau van minder dan laag imbeciel tot hoog debiel. In leeftijd varieerden ze van ca.

²⁰ *AZCh*, archieven van de afdelingen: archiefdoos U 4, Udenhout, inv. nr. 1: Geschiedenis van het St. Vincentiusinternaat voor achterlijke meisjes te Udenhout 1924-1926; manuscript zuster Marie van Uden.

²¹ Officieel moesten de jongens krachtens de leefregels voor de zusters het instituut op hun zevende verlaten. In de praktijk kwam het voor dat zij er tot hun tiende jaar verbleven. In 1957 werden op de scholen wederom jongens in de lagere-schoolleeftijd aangenomen, maar nu betrof het uitsluitend externen.



40. Observatieklas in de beginjaren van Huize St. Vincentius te Udenhout.

6 tot ca. 18 jaar. Sommige meisjes leken zwakzinnig, maar kampten in feite met gedragsproblemen of opvoedingsmoeilijkheden, soms in combinatie met geestelijke en/of lichamelijke afwijkingen. Naarmate de zusters meer ervaring opdeden, het wetenschappelijk inzicht in zwakzinnigheid toenam en de testmethoden verbeterden, ontwikkelde St. Vincentius zich tot een onderwijsinternaat voor hoog-imbeciele en debiele meisjes in de lagere-schoolleeftijd. Het onderwijs werd in 1955 losgekoppeld van het internaat en geconcentreerd in twee aparte scholen voor imbecielen en debielen. Het steeds verder onderscheiden van specifieke categorieën gehandicapten vroeg ook om organisatorische differentiatie. Teneinde deze afzonderlijke groepen een aangepaste opvoedings- en onderwijssituatie te bieden, was de oprichting van gespecialiseerde instituten nodig. Ook aan die behoefte kwamen de zusters tegemoet.

De congregatie nam nog meer initiatieven op het terrein van het buitengewoon onderwijs. Achtereenvolgens werden door de congregatie in Nederland opgericht: het Pedologisch Instituut Nijmegen voor meisjes met leer- en/of opvoedingsmoeilijkheden met daaraan gekoppeld de orthopedische inrichting St. Maartenskliniek, een internaat voor moeilijk opvoedbare meisjes in Ubbergen, een internaat voor slechthorende meisjes te Eindhoven en twee b.l.o.-dagscholen voor verstandelijk gehandicapte meisjes te Nijmegen en Eindhoven. De zusters van de Choorstraat waren tevens betrokken bij de oprichting van een kampschool met individueel onderwijs aan woonwagenkinderen in Beverwijk.

Na de Tweede Wereldoorlog werd het gebrek aan onderwijskrachten bij de zus-

ters van de Choorstraat sterk voelbaar. Een teruglopend aantal intredingen ging samen met uitbreiding van instellingen voor buitengewoon onderwijs. De zusters trokken zich nu geleidelijk terug uit de scholen voor gewoon onderwijs om hun krachten te concentreren op het buitengewoon onderwijs. In 1959 besloten de zusters: 'gelet op de doelstelling van de Congregatie zal de nadruk moeten blijven liggen op het onderwijs aan armen en gebrekkigen, zoals doofstommen, slechthorenden, debielen en imbecillen, lichamelijk gebrekkigen en moeilijk onderwijsbare kinderen'.²²

Toen de zusters van de Choorstraat in 1925 met hun onderwijsinternaat in Udenhout van start gingen, begaven zij zich op een relatief nieuw terrein. Zowel het onderwijs als de opvoeding kregen door vallen en opstaan gestalte. In samenwerking met de Tilburgse Katholieke Leergangen en met katholieke geleerden als de hoogleraar psychologie F. Roels, de psychiater C.J. Kortenhorst, de psycholoog F. Rutten en de fysioloog-psycholoog F. Buytendijk, werden pedagogiek en psychologie de fundamenteën waarop de zorg van de zusters stoelde. Een zuster die van 1933 tot 1955 werkzaam was op Huize St. Vincentius merkte over de beginperiode op: 'Niemand wist iets van het onderwijs aan deze kinderen af: de wetenschap niet, de onderwijskrachten niet; zodoende ontstond er een samenwerking tussen theorie en praktijk. Wat kunnen ze aan, wat kunnen ze niet aan, waarom kunnen ze dat niet aan en wat kunnen we er aan doen?'²³ Wat er over zwakzinnigheid bekend was, was hoofdzakelijk afkomstig van psychiaters die hun bevindingen baseerden op onderzoek in verpleeginrichtingen. Het ontbrak, althans in Nederland, aan 'de systematische bestudeering van het achterlijke kind in de school zelf'.²⁴ Er bestond geen opleiding voor leerkrachten in het buitengewoon onderwijs. Wel had het Katholiek Nationaal Jeugdcongres in 1924 geleid tot de oprichting van de Bond ter bevordering van het R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs. In januari 1925 verscheen het eerste nummer van het *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs*, het orgaan van deze bond. Het voorzitterschap van de bond en de redactie van het tijdschrift waren in handen van G. Christ. Hij was als schoolhoofd verbonden aan het internaat voor zwakzinnige jongens in Udenhout. Het tweede redactielid was de reeds vermelde broeder Jan Baptist Willems uit Maastricht. Beide mannen vervulden een pioniersfunctie in de ontwikkeling van het katholiek buitengewoon onderwijs aan jongens.

Zuster Alphonse van Geffen (1889-1935) en zuster Marie van Uden (1895-1975), beiden als onderwijzeres in de congregatie ingetreden, kregen de leiding over het buitengewoon meisjesonderwijs op Huize St. Vincentius. Alphonse van Geffen, afkomstig uit Den Bosch, was op dat moment tevens directrice van de Bossche

²² ABH, dossier nr. 10, hierin: Verslag van het zakenkapittel, 4.

²³ Interview zusters Huize St. Vincentius, 17 oktober 1992.

²⁴ G. Christ, 'Huize "St. Vincentius"', in: *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs*, 4 (1928) 8, 181.



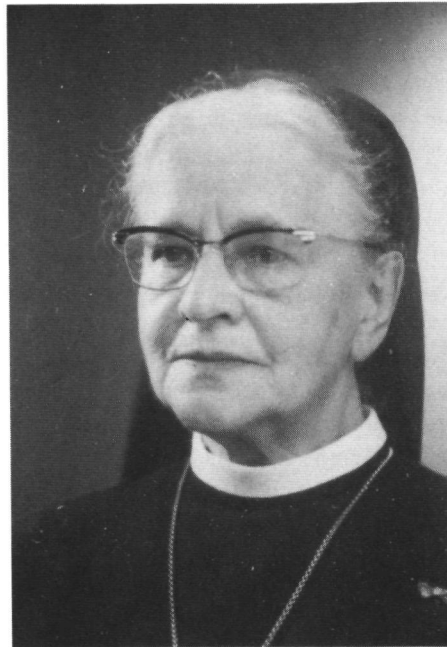
41. Zuster Alphonse van Geffen
(1889-1935).

kweekschool Concordia, de kweekschool van haar congregatie. Marie van Uden was een middenstandsdochter uit het land van Ravenstein. Samen met haar zus bezocht ze de kweekschool van de zusters van de Choorstraat en was daarna werkzaam in het onderwijs te Nuland. Na haar intrede in 1919 behaalde ze nog diverse onderwijsakten. Toen Huize Vincentius een aanvang nam, doceerde Marie van Uden pedagogiek en natuur- en scheikunde op de kweekschool van haar congregatie. Na het overlijden van Alphonse van Geffen in 1935 volgde Marie van Uden haar op als directrice van de kweekschool.

De meisjes waarop de zorg zich richtte, behoorden tot een afwijkende groep. Wat betekende die afwijking in relatie tot hun lichamelijkeheid, tot hun godsdienstig en maatschappelijk functioneren? Welke *gender*-identiteit werd door de zorg van de zusters gecreëerd? Met andere woorden: hoe zag de inhoudelijke invulling van de zorg eruit en welke betekenis werd daarbinnen, gegeven de beperkte mogelijkheden van de meisjes op wie de zorg zich richtte, door de zusters aan het begrip vrouwelijkheid toegekend?

Van meet af aan was het Alphonse van Geffen en Marie van Uden duidelijk, dat het onderwijs op St. Vincentius gebaat zou zijn bij een samenwerking tussen

42. Zuster Marie van Uden (1895-1975).



wetenschap en praktijk. Zij achtten het tevens van belang dat er een gespecialiseerde opleiding kwam voor leerkrachten in het buitengewoon onderwijs, de zogenaamde b.o.-vakstudie. Beide zusters hadden zitting in de voorbereidingscommissie, die in 1928 haar werk bekroond zag met de oprichting van de katholieke b.o.-vakstudie aan de Katholieke Leergangen in Tilburg. Marie van Uden verkeerde in de veronderstelling dat zij als leidster van deze cursus zou worden aangesteld. Th. Goossens, rector van de Tilburgse Leergangen, maakte haar echter onomwonden duidelijk dat zij daar op grond van haar aan mannen en geestelijken onderschikte positie als vrouw en als religieuze niet voor in aanmerking kwam: 'Mij is er niets van bekend, dat U gevraagd zou worden als leidster van de cursus. Dit acht ik uitgeloten, omdat er zoo verschillende docenten: een geestelijke [priester], een broeder, een geneesheer enz. aan zullen worden verbonden. Die kunnen toch niet onder leiding van een *zuster* [curs. J.E.] worden geplaatst.'²⁵ Wel werd zij als pedagogiek-docente voor deze opleiding aangetrokken. Zij leverde tevens bijdragen aan de jaarlijkse pedagogische weken die in het kader van de b.o.-vakstudie werden georganiseerd. Daarnaast schreef zij artikelen en boekbesprekingen voor het *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs*.

Met behulp van persoonslijsten die werden ontwikkeld door Marie van Uden in samenwerking met de psychologen Roels en Rutten, werd de medische en pe-

²⁵ AZCh, archieven van de afdelingen: archiefdoos U 2, Udenhout, inv. nr. 2: Goossens aan zuster Marie, 21 april 1928.

dagogisch-psychologische geschiedenis van elk meisje in kaart gebracht om te kunnen beoordelen wat haar mogelijkheden waren, voor welk onderwijs zij in aanmerking kwam en welke aanpak zij nodig had. St. Vincentius was van meet af aan bedoeld als onderwijs- én opvoedingsinstelling. In het onderwijs gold als uitgangspunt dat het geleerde in dienst van de opvoeding moest staan. Dat betekende vermijding van ballast en beperking tot die kennis en vaardigheden die praktisch benut konden worden in het eigen leven. Leren moest altijd zijn: leren voor het leven. Onder leren werd niet uitsluitend het verstandelijk kennen verstaan maar ook het gevoelsmatig beleven. Van elk meisje werd een dossier aangelegd, waarin naast de gegevens uit de persoonslijsten jaarlijkse gegevens uit medisch onderzoek, verstandsmetingen, I.Q.-testen en psychogrammen werden verzameld. De zusters hielden verder aantekening van de vorderingen in opvoeding en onderwijs en van de pedagogische aanpak. Binnen de hoofdgroepen 'debielen' en 'imbecielen' werden naar onderwijsniveau zes subgroepen onderscheiden. In de eerste groep, de zogenaamde functiegroep, lag de nadruk op zintuigoefeningen, articulatioefeningen en functieoefeningen als voorbereiding op het lezen, schrijven en rekenen. De groepen twee tot en met zes vormden de zogenaamde leerschool, waarin globaalonderwijs, gebaseerd op de belangstellingscentra, centraal stond. Daarnaast kende het onderwijs nog een observatieklas en een bezinkingsklas. De laatste was bedoeld voor meisjes die niet vatbaar voor onderwijs bleken. Zij kregen vooral zintuigoefeningen, de meest elementaire beginselen van lezen en schrijven en training in huishoudelijk werk.

Voor de methodische invulling van het onderwijs putten Alphonse van Geffen en Marie van Uden uit diverse bronnen. Voor een eerste oriëntatie brachten zij een bezoek aan de Maastrichtse school van broeder Jan Baptist Willems. Met broeder Ebergiste de Deyne van de Broeders van Liefde uit Gent ontstonden intensieve contacten. Hij was de man van de zogenaamde Gentse methode, gebaseerd op aan Montessori ontleende zintuig- en functieoefeningen. De Deyne had deze oefeningen bewerkt voor het onderwijs aan zwakzinnige jongens; bovendien had hij zelf nieuwe leermiddelen ontwikkeld. Door zintuigoefeningen werden vooral het gehoor, het gezicht en de tastzin gestimuleerd en geactiveerd; door functieoefeningen werd het onderscheiden van kleuren en vormen getraind. Bij Montessori gingen de zusters te rade vanwege haar op de *individuele* ontwikkeling en vrije keuze gebaseerde aanpak. Onderwijs aan zwakzinnige meisjes kon in de ogen van Marie van Uden geen klassikaal onderwijs zijn; daarvoor waren de capaciteiten van de meisjes te verschillend. Door bezoeken aan het instituut van de pedagoog-didacticus Decroly in Brussel leerden de zusters de globaalmethode kennen en leerstofeenheden te ontwikkelen, gebaseerd op zogenaamde 'belangstellingscentra'.

De globaalmethode die Marie van Uden en Alphonse van Geffen op St. Vincentius introduceerden, ging uit van de veronderstelling dat het kind de dingen die

het om zich heen ziet, niet van elkaar onderscheidt maar ongedifferentieerd, in een organische samenhang, waarneemt. Pas langzamerhand leert het kind delen uit het geheel zien. Het kind maakt zich eerst los van de buitenwereld en gaat dan in de buitenwereld langzamerhand de onderdelen onderscheiden.²⁶ Omdat men ervan uitging dat ieder kind, ook het zwakzinnige meisje, belangstelling voor zichzelf en voor de eigen omgeving heeft, moesten de leerstofeenheden aansluiten bij de leefwereld van de meisjes. Zo ontwikkelden Alphonse van Geffen en Maria van Uden voor de zwakzinnige meisjes een tiental belangstellingscentra, die beurtelings gedurende een maand aan bod kwamen. De leerstof was gebaseerd op het belangstellingscentrum dat op dat moment centraal stond. Ieder jaar werd de leerstof een stapje verder uitgediept. De jongens op Huize St. Vincentius kregen dezelfde belangstellingscentra aangeboden. Thema's als het gezin, de ambachten en de arbeid werden uitgewerkt volgens de traditionele rolverdeling tussen mannen en vrouwen. Om de aanschouwelijkheid te bevorderen, moesten de individueel te gebruiken leermiddelen zo concreet mogelijk zijn. Zij werden door de zusters zelf in hun schaarse vrije tijd vervaardigd.

In de beginjaren van het onderwijsinternaat werd kritiek geleverd op het godsdienstig gehalte van het onderwijs. De belangstellingscentra zouden te neutraal, dat wil zeggen te weinig geestelijk-religieus, worden ingevuld. Bij de leermiddelen kwamen weinig of geen afbeeldingen voor van godsdienstige onderwerpen. Deze kritiek was niet alleen afkomstig van priesters, maar ook van medezusters die in het doofstommeninstituut werkten. De onderwijzusters op St. Vincentius klaagden op hun beurt over de rector die verantwoordelijk was voor het godsdienstonderwijs. Hij zou de meisjes niet aanvoelen en over hun hoofden heen spreken. Bovendien zette hij de meisjes onder druk om vaak te biechten en ter communie te gaan. In de ogen van de zusters moesten de meisjes daar vrij in zijn. Om aan de kritiek tegemoet te komen, werden door rector Broekman van het internaat voor zwakzinnige jongens in Udenhout pogingen ondernomen om de leiding op St. Vincentius in handen van een priester-directeur te geven. Noch de algemeen overste van de congregatie, noch Alphonse van Geffen voelde hier iets voor. De algemeen overste vreesde dan geen baas meer in eigen huis te zijn. Alphonse van Geffen was ervan overtuigd dat het zeer moeilijk zou zijn om een priester te vinden die geschikt was voor het godsdienstonderwijs aan zwakzinnige meisjes.²⁷ Zij kwam met een andere oplossing: de zusters zouden zelf het godsdienstonderwijs geven, maar de inhoud voorleggen aan de rector. Deze oplossing werd geaccepteerd op voorwaarde dat de zusters in hun lessen geen uitspraken deden die betrekking hadden op de betekenis van de katholieke dogma's. Dit was het exclusieve terrein van de clerus.

²⁶ Zuster Marie [van Uden], 'Globalisatiebeginsel en buitengewoon l.o.', in: *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs*, 9 (1933) 9, 279-281, aldaar 279.

²⁷ *AZCh*, archieven van de afdelingen: archiefdoos U 4, inv. nr. 3: Geschiedenis van het St. Vincentius-internaat 1928-1929, 186; manuscript zuster Marie van Uden.



43. L.W.J. van Teeffelen (1894-1966),
rector Huize St. Vincentius te Udenhout.

In 1933 werd de priester L.W.J. van Teeffelen op St. Vincentius aangesteld als rector. Tot 1962 bleef hij bij St. Vincentius betrokken. Van Teeffelen had een grote belangstelling voor het opvoedings- en onderwijswerk van de zusters. Hij verdiepte zich er grondig in, waardoor hij de godsdienstige vorming in het geheel van het opvoedings- en onderwijswerk kon integreren. Van 1941 tot 1944 was hij verbonden aan de b.o.-vakstudie. Van Teeffelen sloot aan bij het uitgangspunt dat het onderwijs in dienst van de opvoeding behoorde te staan en dat leren derhalve altijd leren voor het leven moest zijn. In zijn godsdienstlessen sloot hij aan bij de belangstellingscentra, bij kerkelijke feesten en plechtigheden, bij de bijbelverhalen die de zusters vertelden en bij gebeurtenissen uit het dagelijks leven. De kritiek op het godsdienstonderwijs verstomde.

Op grond van zijn priesterschap zag Van Teeffelen zichzelf als de hoofdverantwoordelijke voor de godsdienstig-zedelijke opvoeding van de meisjes. Hij wenste zijn pastorale taak niet te beperken tot lesgeven, preken en biechthoren.²⁸ De priester was in zijn ogen de architect van de godsdienstig-zedelijke opvoeding,

²⁸ L.W.J. van Teeffelen, 'Het godsdienstonderwijs aan achterlijke kinderen', *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs*, 12 (1936) 2, 25-42, aldaar 26.

de onderwijzeressen en de opvoedsters de uitvoersters.²⁹ Deze visie kwam overeen met de destijds heersende opvatting dat de zorg voor de geestelijke gezondheid alleen in samenwerking met pastorale zorg tot resultaten kon leiden. Voor een gezond geestelijk leven gold de katholieke moraal tot aan de Tweede Wereldoorlog als exclusief richtsnoer. Artsen, psychologen, pedagogen en psychiaters moesten zich hieraan houden.³⁰ De priester kon in de godsdienstig-zedelijke opvoeding van zwakzinnigen evenwel alleen iets bereiken als hij te werk ging volgens de inzichten van deze wetenschappers. Op het onderwijsinternaat St. Vincentius werkte de priester dan ook nauw samen met de pedagoge zuster Marie van Uden en de psychiater Kortenhorst, terwijl de fysioloog-psycholoog Buytendijk incidenteel advies verstrekke.³¹

De centrale gedachte in Van Teeffelen's godsdienstig-zedelijke vorming was het kindschap Gods. De meisjes moesten ervan doordrongen raken dat zij kinderen van God waren. Dat trachtte hij te bereiken door uit te gaan van het begrip schoonheid. Van Teeffelen veronderstelde dat schoonheid juist voor *meisjes* een essentiële waarde vertegenwoordigde. Leven als kind van God betekende dan dat zij 'mooi' moesten zijn om zo de wereld mooi te maken en later de hemel mooi te maken. De schoonheid, het mooie zag Van Teeffelen als de natuurlijke, materiële openbaring van God. Door liefde voor die schoonheid kon de mens tot God komen. Het kernbegrip schoonheid koppelde Van Teeffelen aan de begrippen liefde en gehoorzaamheid, waarbij Maria ten voorbeeld werd gesteld. Hij probeerde de meisjes te laten ervaren dat liefde gelijk stond met zorg voor schoonheid en dat die zorg gehoorzaamheid vereiste. Schematisch weergegeven werd zijn gedachtengang als volgt aan de meisjes overgebracht: als je van iemand houdt, wil je dat deze er mooi uitziet. Daarom zorg je voor hem of haar. God houdt van jullie, dus wil Hij dat jullie mooi zijn. Hij heeft aan vader, moeder, zusters gevraagd Hem daarbij te helpen. Jullie kunnen helpen 'mooi' te worden door aan vader, moeder en zusters te gehoorzamen.³² Het zorgzame, gehoorzame meisje dat er zowel uiterlijk als innerlijk 'mooi' uitzag, was het ideale kind van God. De vrouwelijkheid van het zwakzinnige meisje werd door Van Teeffelen ingevuld met deugden die van alle 'goede' katholieke vrouwen werden verwacht: gehoorzaamheid en dienstbaarheid. Deze deugden werden geacht voort te vloeien uit de liefde

29 L.W.J. van Teeffelen, *Huize St. Vincentius Udenhout 1925 – 2 januari – 1950 's-Hertogenbosch* (z.p. 1950), 80.

30 Duffhues, Felling en Roes, *Bewegende patronen*, 110–111.

31 Kortenhorst nam in 1930 het initiatief tot oprichting van de R.K. Charitatieve Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid. In deze vereniging werd het uitvoerend werk van het Wit-Gele Kruis en de Vereniging van R.K. Gestichten voor Krankzinnigen en Zwakzinnigen (1928) gebundeld. Onderwerp van het eerste verenigingscongres was de samenwerking tussen priester, geneesheer en opvoeder op het terrein van de geestelijke volksgezondheid. Zie: Duffhues, Felling en Roes, *Bewegende patronen*, 110. Buytendijk werd in 1946 zowel in Nijmegen als in Utrecht benoemd tot hoogleraar in de algemene psychologie.

32 *AZCh*, archieven van de afdelingen, map U 1: Schema's godsdienstlessen.

die in het gezin door de vrouw als *echtgenote* en *moeder* werd vertegenwoordigd. In die 'natuurlijke' bestemming lag de ware aard en derhalve de schoonheid van de vrouw.³³ Bij het zwakzinnige meisje werd er impliciet van uitgegaan, dat deze 'natuurlijke' bestemming voor haar niet was weggelegd. Haar ware aard en schoonheid werd gelegd in het *kind-van-God-zijn*.

Het benadrukken van schoonheid kwam in de omgang met het lichaam tot uitdrukking in de begrippen eerbied en reinheid. Zorg voor de letterlijke en figuurlijke schoonheid van het lichaam moesten voortkomen uit eerbied voor het lichaam. Die eerbied was gebaseerd op de visie dat het lichaam een onscheidbare eenheid vormde met de ziel, dat de ziel in het lichaam zichtbaar werd. Daarom verdiende een juiste verzorging van het lichaam aandacht. Door spel, ritmische beweging en gymnastiek werden de lichamelijke gezondheid en de motoriek bevorderd. Orde en netheid in lichaamsverzorging en kleding benadrukten de reinheid van het lichaam. Daardoor zou het gevoel van eigenwaarde als kind van God worden versterkt. Buytendijk schreef hierover in zijn boek *De vrouw*: 'In het R.K. gesticht voor achterlijke meisjes in Udenhout vertelde een der ervaren zusters, dat een van de belangrijkste hulpmiddelen voor de ontwikkeling van het persoonlijkheidsbewustzijn bij deze achterlijke kinderen het volkomen onkreukbaar uiterlijk van het witte schortje was. De symboliek, die hierin zichtbaar is, wordt zo onmiddellijk ervaren dat zij geen uitleg behoeft. Men kan zelfs zeggen, dat wit een 'archetype' is voor smetteloosheid en onaantastbaarheid en in verbinding met het gladde (lelie, marmer) voor eenvoud en dus helderheid.'³⁴

De eerbied voor het lichaam, gestimuleerd door een uiterlijke verzorging die het 'mooi' zijn benadrukte, moest ook tot uitdrukking komen in het gedrag van de meisjes. Driftmatig, impulsief gedrag probeerden de zusters om te vormen tot een gedragspatroon dat gebaseerd was op gevoel voor netheid en fatsoen. Dit trachtten zij onder meer te bereiken door de meisjes te trainen in burgerlijke tafelmanieren en omgangsvormen. In het seksuele gedrag stond de controle op zelfbevrediging centraal. Zelfbevrediging was weliswaar geen zonde, omdat deze daad vanwege de verstandelijke vermogens van de meisjes niet voortkwam uit vrije wil. Masturbatie gold als dwangmatig, onfatsoenlijk gedrag dat voorkomen en gecorrigeerd moest worden. Onbeheerst zinnelijk gedrag werd gezien als een inbreuk op de eerbied voor het lichaam en de schoonheid van het meisje. Het deed afbreuk aan haar ware aard als kind van God, en daarvoor moest het meisje zich leren schamen. Ten aanzien van het seksuele leven werd er stilzwijgend vanuit gegaan dat deze meisjes beter niet konden trouwen. Het seksuele leven dat volgens de katholieke moraal uitsluitend gericht diende te zijn op huwelijk en voortplan-

33 Voor een beknopt overzicht van uitspraken van het kerkelijk leergezag over vrouwen in de periode 1930-1981: Eijt, "Vrouw, waartoe zijt gij op aarde?"

34 F.J.J. Buytendijk, *De vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan. Een existentieel-psychologische studie* (Utrecht/Antwerpen 1959, zesde druk), 266.

ting, kwam derhalve niet ter sprake. De meisjes kregen geen voorlichting. Er werd van hen een maagdelijke levenswijze verwacht. Weliswaar werden zij wat betreft de verzorging van het uiterlijk, het ontwikkelen van vaardigheden, eigenschappen en deugden als meisjes opgevoed en onderwezen, maar op seksueel gebied moesten zij onwetend als een kind blijven. Zo werden zij ook door de zusters gezien: als kinderen die aan de plaatsvervangende moederlijke zorg van de zusters waren toevertrouwd.

Terwijl in de godsdienstig-zedelijke opvoeding van het zwakzinnige meisje het kind van God centraal stond, concentreerde de maatschappelijke opvoeding zich op haar plaats en functie binnen het gezin. Het gezin werd in de sociale leer van de katholieke kerk beschouwd als de 'huiselijke maatschappij', een in de schepingsorde vastgelegde 'natuurlijke' eenheid met eigen rechten en plichten waar de staat zich niet mee diende te bemoeien.³⁵ Het gezin was de oerel van de maatschappij. Opvoeding voor het gezin betekende derhalve tegelijkertijd opvoeding voor de maatschappij. De opvoeding van het zwakzinnige meisje was erop gericht dat zij zichzelf binnen gegeven beperkingen kon redden. Er werd van uitgegaan dat haar persoonlijke mogelijkheden lagen in de aan vrouwen toebedeelde verzorgende sfeer van het gezinshuishouden, bij voorkeur het huishouden van het eigen ouderlijk gezin. Het aanleren van vaardigheden was erop gericht dat de meisjes zich daar nuttig konden maken.

In het onderwijsinternaat leefden de imbecielen, de debielen en de laagst functionerenden in aparte paviljoens. Bij de jongste meisjes lag de nadruk op elementaire opvoeding. Ze leerden de eerste beginselen van lichamelijke verzorging, leerden aan regelmaat wennen en gezag accepteren. Waren zij zover gevorderd dat zij het eigenlijke schoolonderwijs konden volgen, dan werden eenvoudige huishoudelijke vaardigheden aangeleerd. Daarbij moet gedacht worden aan bezigheden als: thee en koffie zetten, schenken en presenteren; tafeldekken, eten voorbereiden, was opvouwen en schoenen poetsen. Na hun eigenlijke schooltijd konden de meisjes nog tot hun achttiende levensjaar op het onderwijsinternaat blijven. De ene helft van de dag werd door de oudere debiele meisjes gevuld met huishoudonderwijs. Ze leerden een eenvoudige maaltijd bereiden, wassen en strijken. De tweede helft van de dag werd besteed aan nuttige handwerken, waarbij kostuumnaaien en verstellen de meeste aandacht kregen. De oudere debiele meisjes werden in hun leefgroep ingeschakeld in de zorg voor de jongste meisjes en in de dagelijkse schoonmaakwerkzaamheden. Een soortgelijk programma bestond voor de imbeciele meisjes, met dien verstande dat de huishoudelijke vorming niet gericht was op het zelfstandig verrichten van huishoudelijke bezigheden, maar op het daarbij behulpzaam zijn. Voor de laagstfunctionerende meisjes bestond een speciale weef-

³⁵ De visie op het gezin volgens de katholieke leer is beschreven door R. Houdijk, 'Het gezin als obsessie. Kerkelijk spreken over het eeuwige gezin', in Th. Beemer e.a. (red.), *Het gezin als speelbal. De beeldvorming onder theologisch-ethische kritiek* (Kampen 1989), 63-152.

klas. De weefklas had ten doel deze meisjes een nuttige tijdsbesteding te verschaffen. De produkten die zij vervaardigden, werden verkocht. De huishoudelijke vorming bestond voor deze meisjes uit het meewerken in het internaatshuishouden. Onder leiding van zusters werkten zij in de keuken, de naaikamer en de wasserij.

Voor de overgrote meerderheid van de debiele meisjes gold, overeenkomstig het opvoedingsstreven, dat zij op hun achttiende jaar teruggingen naar het eigen gezin. Kon dat door bepaalde omstandigheden niet, dan werden sommigen door de zusters in de huishouding van Huize St. Vincentius of andere instellingen van de zusters aangesteld, terwijl ook meisjes door zusters van andere congregaties in huishoudelijke dienst werden genomen. Voor de meerderheid van de imbeciele en laagstfunctionerende meisjes was een terugkeer naar het eigen gezin vrijwel uitgesloten. De meesten gingen op hun achttiende naar de zwakzinnigeninrichtingen in Druten en Heel.

Het onderwijsinternaat Huize St. Vincentius vervulde blijkbaar een voorbeeldfunctie, zowel in katholieke als niet-katholieke kringen, zowel in binnen- als buitenland. Vooral de toegepaste onderwijsmethode en de gebruikte leermiddelen trokken de aandacht. Er ging geen week voorbij zonder bezoeken of excursies. Pedagogen, psychologen, medici, juristen, journalisten, onderwijsinspecteurs en inspectrices, studenten van scholen voor maatschappelijk werk, van M.O.-opleidingen en universiteiten, gemeentebesturen, vertegenwoordigers van de vereniging voor geestelijke volksgezondheid en leden van de R.K. Vrouwenbond wisten de weg naar Udenhout te vinden. Buytendijk, die na de Tweede Wereldoorlog in katholieke kringen invloedrijk was geworden, schreef over het onderwijsinternaat in *Het Centrum*: 'Wie meent dat Nederland achter is met zijn sociale instellingen, vergist zich. Het St. Vincentiushuis is daarvoor een bewijs, één uit vele. Het toont, dat R.K. Nederlandsch initiatief niet alleen groote gebouwen vermag op te richten, maar ook in de methoden van onderwijs en opvoeding vooraan staat.'³⁶

De ondervijsservaringen die de zusters opdeden werden in regelmatige studiedagen doorgegeven aan de andere onderwijzeressen van de congregatie. Het gewoon lager onderwijs van de zusters profiteerde van de ontwikkelingen in het buitengewoon onderwijs. De globaal methode en het werken met belangstellingscentra werden bijvoorbeeld op die manier in het gewoon lager onderwijs geïntroduceerd. Daarnaast gaven onderwijsszusters uit Udenhout les aan de kweekschool van de eigen congregatie, aan de school voor maatschappelijk werk te Sittard en, zoals reeds vermeld, aan de b.o.-vakstudie van de Katholieke Leergangen. Hoe ver de invloed van de zusters van Huize St. Vincentius reikte en wat de betekenis ervan was, zou een nadere studie waard zijn. Dat die invloed aanzienlijk was, moge duidelijk zijn.



44. Leerlingen werden ingeschakeld bij de huishouding. Doofstommeninstituut te St. Michiels-gestel omstreeks 1928.

5.4 Taakopvatting in het onderwijs

Reeds in de eerste bijzondere regels van de zusters van de Choorstraat werden aanwijzingen gegeven voor de wijze waarop de schoolzusters hun onderwijstaak moesten uitvoeren. Overeenkomstig de opvatting dat het zieleheil van de mens het belangrijkste was, diende het onderwijs van de congregatie op de eerste plaats een bijdrage te leveren aan de zedelijk-godsdienstige opvoeding. Daartoe behoorden de overdracht van godsdienstig-burgerlijke waarden en normen als godsvrucht, gehoorzaamheid aan ouders en hoger geplaatsten, beleefdheid, goede manieren en eerbied voor bejaarden en leden van de clerus. Het aanleren daarvan diende tevens om leerlingen uit de arme en minvermogende groepen – waartoe ook doven en zwakzinnigen werden gerekend – te verzoenen met het eigen lot. De onderwijszusters mochten echter het materiële, aardse welzijn niet vergeten. Opdat de leerlingen later in de maatschappij een bestaan konden vinden, moesten de zusters hen de ‘vereischte wetenschappen en vrouwelijke handwerken’ aanleren. Om het contact tussen de onderwijsgevende zuster en haar leerlinge te bevorde-

ren, werd aangeraden een zuster die in een bepaalde klas of school goed voldeed, zo lang mogelijk in dezelfde functie te laten. Zo kon er een hechte band ontstaan die bevorderlijk was voor de invloed op de leerlingen. Omdat soms toch zusters overgeplaatst moesten worden, was het van belang dat er in alle scholen waar zusters werkzaam waren op dezelfde wijze, met dezelfde leermiddelen en methodes werd gewerkt. Om de zelfopofferende inzet die van de onderwijzusters werd gevraagd te kunnen opbrengen, werd hen aangeraden zich te laten inspireren door de liefde tot Christus. Kinderen waren Zijn lievelingen. Een onderwijzuster mocht nooit laten blijken dat het werk haar verveelde of tegenstond, maar diende haar leerlingen opgeruimd tegemoet te treden. Ook al stelden leerlingen haar soms teleur, zij moest ervan uit blijven gaan dat het onderwijs vroeg of laat zijn vruchten zou afwerpen.

Ook in de periode 1900-1940 bleef de godsdienstig-zedelijke opvoeding het belangrijkste onderdeel van het onderwijs. Deze verheven taak van de zuster vereiste een totale inzet. Tegelijkertijd mocht zij echter haar eigen religieuze plichten niet vergeten. Verwaarlozing daarvan betekende dat de zorg die zij aan anderen besteedde, nadelig werkte voor haarzelf. De godsdienstige vorming van de leerlingen bestond ten eerste uit het aanleren van de door de congregatie voorgeschreven, dagelijkse gebeden. Ook werd de catechismus 'volgens de letter' van buiten geleerd. Het geleerde probeerden de zusters begrijpelijk te maken door het geven van voorbeelden. Daarnaast trachtten zij hun leerlingen liefde voor het gebed bij te brengen. Zij stimuleerden veelvuldig kerkbezoek en drongen er bij hun leerlingen op aan dat zij regelmatig de sacramenten ontvingen. Ten slotte brachten zij de leerlingen de devotie tot Maria, het H. Hart en de engelbewaarder bij.

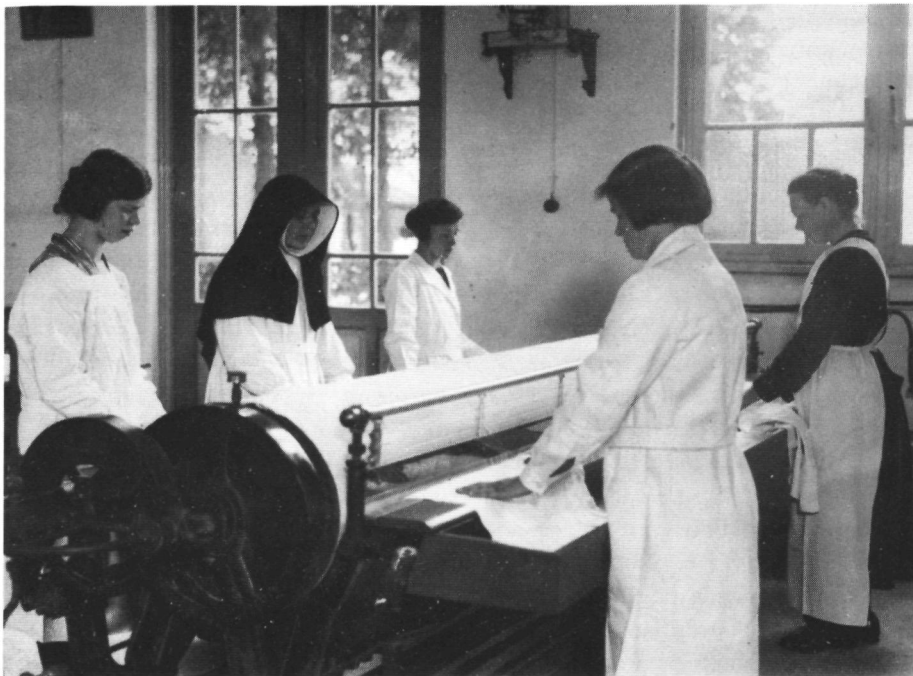
Tot de eigenschappen die de zusters bij hun leerlingen moesten stimuleren, behoorden waarheidsliefde, plichtsgetrouwheid, zedigheid, zachtmoedigheid en beleefdheid. Het voorbeeld van de zusters zélf gold als de beste wijze om deze eigenschappen te ontwikkelen. Het belangrijkste was, dat de leerlingen ondervonden dat de onderwijzusters elkaar beminden en respecteerden. Waren zij het onderling niet eens, dan mocht dat nooit uitgesproken worden waar leerlingen bij waren. De uitstraling van de onderwijzuster behoorde de leerlingen duidelijk te maken hoe gelukkig zij was dat zij voor God mocht leven. Bij het bestraffen van leerlingen moesten de zusters rechtvaardig en zachtmoedig zijn, zodat de leerlingen merkten dat straf voortkwam uit plichtsbesef en moederlijke liefde. Scherpe verwijten of neerbuigende opmerkingen aan het adres van de ouders der leerlingen waren absoluut taboe.

Als professionele onderwijzeres diende de zuster de leerstof goed te beheersen. Daarom moest zij iedere dag tijd nemen om haar lessen grondig voor te bereiden. Hadden de leerlingen in de klas schriftelijk werk gemaakt, dan moesten de zusters dit zo spoedig mogelijk nakijken. Dat zou niet alleen de ijver van de leerlingen bevorderen, maar de zuster kon uit de gemaakte fouten ook leren hoe zij haar

volgende lessen moest invullen. De keuze van schoolboeken was een zaak van de algemeen overste, die zich hierover liet adviseren door de schoolhoofden van de congregatie. In alle scholen van een bepaald type werden dezelfde boeken gebruikt. Minstens één keer per jaar kwamen alle onderwijzusters bij elkaar om ervaringen uit te wisselen. Toen de congregatie zelf met buitengewoon onderwijs begon, werden deze contacten frequenter. In de congregatie werden sindsdien bijscholingscursussen voor de onderwijzusters georganiseerd, waarbij de nieuwste pedagogische en didactische inzichten werden doorgegeven. De congregatie bezat een eigen kweekschool. De daaraan verbonden pedagogiek-docente Marie van Uden was, zoals hierboven gezegd, onder meer nauw betrokken bij de Katholieke Leergangen. Samen met de directrice van de kweekschool, Alphonse van Geffen, zorgde zij ervoor dat alle onderwijzusters van de congregatie op de hoogte bleven van ontwikkelingen in pedagogiek en didactiek.

De leefregels uit 1929 bevatten de volgende passage voor de onderwijzusters: 'Bijzondere zorg moet er aangewend worden voor de kinderen, die voortdurend, bij dag en bij nacht, aan de leiding en het toezicht der Zusters zijn toevertrouwd. Tot deze behoren de leerlingen der kweekschool, der pensionaten, der weeshuizen, van het instituut voor achterlijke leerlingen en dat voor doofstommen. (...) Voor die kinderen wordt een bijzondere waakzaamheid gevorderd; zij mogen nooit zonder toezicht zijn en op de slaapzaal zal men dit toezicht zoover uitstrekken, dat ten minste één Zuster aldaar overnacht.'³⁷ De kinderen van wie in deze passage melding wordt gemaakt, waren voornamelijk meisjes: kleuters en meisjes in de lagere-schoolleeftijd, pubermeisjes en adolescenten die in internaatsverband werden onderwezen en opgevoed. Vooral aan zwakzinnige en dove meisjes besteedden de zusters van de Choorstraat een niet aflatende zorg. Ouders wisten dat hun dochters bij de zusters 'veilig' waren. De beschermde, gesloten omgeving behoeft hen voor seksuele gevaren en voor uitbuiting van hun arbeidskracht. Het toezicht op interne leerlingen strekte zich ook uit tot hun gezondheid en lichamelijk ontwikkeling. Daarom moesten de zusters zorg dragen voor goede voeding, afwisseling van rust en beweging, van studie en ontspanning. De klaslokalen en leefruimtes van de leerlingen dienden schoon te zijn en regelmatig gelucht te worden. De schoolzusters op de internaten moesten in verband met hun zorg voor de zedelijkheid er goed op letten dat de leerlingen geen 'verkeerde' boeken, prenten of liedjes in handen kregen. Zowel in- als uitgaande post van de leerlingen werd altijd door de overste gecontroleerd. Ook het onderwijs en de opvoeding van de zusters waren 'veilig': doortrokken van godsdienstig-zedelijke beginselen, maar tegelijkertijd gericht op het aanbrengen van kennis en vaardigheden volgens moderne leerpsychologische en pedagogisch-didactische inzichten.

Wat betekende een dergelijke intensieve vorm van zorg voor de betrokken zusters? Doordat onderwijs en opvoeding geen gescheiden taken waren – zusters



45. De mangelkamer op het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel omstreeks 1928.

werkten tegelijkertijd in de school en in het internaat – vormde het een zware belasting. Het dagelijks bestaan van de zusters werd helemaal in beslag genomen door werkzaamheden die rechtstreeks met het onderwijs en de opvoeding van de meisjes te maken hadden en door de religieuze verplichtingen die voortvloeiden uit hun kloosterleven. Om een goede onderwijzeres en opvoedster én een goede religieuze te zijn, moest ieder moment van de dag ten volle benut worden: 'Ik stond om kwart voor vijf op, voor de mis communie, om half zeven mis, de kapel uit naar de refter, daar stond brood en een pot koffie klaar, dat nam je mee naar de slaapkamer, op de wasgelegenheid hield je je dankzegging en ging dan ontbijten, dan haalde je de kinderen op en nam ze mee naar het ontbijt in de groep waar ze hoorden, dan ging je er om negen uur mee naar de klas, om 12 uur weer mee aan tafel, weer naar school, en na schooltijd weer in de groep. 's Avonds leermiddelen maken. 's Nachts moest je er dikwijls uit want we hadden ook epileptische kinderen. Het is hard werken geweest, dag en nacht.'³⁸

Wat maakte de taak van de onderwijzusters zo zwaar? Allereerst was er de gecombineerde belasting van onderwijs in de klassen en opvoeding in de groepen. Daarnaast vergde de aard van het werk, zeker in de scholen voor buitengewoon onderwijs, permanente studie. In de bijzondere regels van 1929 was vastgelegd

³⁸ Interview zusters Huize St. Vincentius, 17 oktober 1992.

dat de onderwijzusters er niet tevreden mee mochten zijn dat ze hun wettelijke onderwijsbevoegdheden bezaten. Zij moesten blijven studeren om hun vak bij te houden en zich terdege verdiepen in de didactiek. Dit laatste was met name van belang om het onderwijs op boeiende en begrijpelijke wijze te kunnen door-dringen van de katholieke beginselen. Diverse zusters behaalden naast hun werk een MO-akte pedagogiek, volgden de b.o.-vakstudie, een cursus psychologie of psychopathologie en de cursussen die binnen de congregatie als bijscholing werden georganiseerd. Vrije tijd was er niet. Aanvankelijk gingen de leerlingen alleen gedurende vier zomerweken naar huis, maar door familieomstandigheden gedwongen, bleven er in die periode altijd wel enkelen op het internaat. Pas in de jaren veertig ging men over op drie vakanties per jaar en werden de meisjes die niet thuis terecht konden, bij familie van de zusters ondergebracht. De vakantieweken werden door de zusters gebruikt voor studiebijeenkomsten, voor jaarplanningen, voor schoonmaakwerkzaamheden en voor het vervaardigen van leermiddelen. Bovendien hielden de zusters dan hun jaarlijkse retraite, bedoeld ter bezinning op de religieuze roeping en op de relatie met God.

Al bracht de zorg voor met name zwakzinnige meisjes zowel lichamelijk als geestelijk een zware belasting met zich mee, tegelijkertijd vormde juist dat werk ook een uitdaging voor de zusters. Het enthousiasme was groot, met name in de experimentele beginperiode toen het werk een sterk beroep deed op creativiteit, flexibiliteit en inlevingsvermogen. 'Dat was juist het plezierige van dat onderwijs, je kon aldoor experimenteren. Dat hadden wij allemaal, wij hoefden niet te werken volgens een bepaald rooster, je moest allemaal gaan zoeken. (...) En het plezierige als het lukte. Iedereen had dat in het onderwijs.'³⁹ De betrokkenheid werd versterkt doordat de zorg voor de meisjes werd gevoeld als *eigen* werk, door de zusters zelf opgezet en vormgegeven. Bij gebleken geschiktheid voor het werk, konden zij relatief zelfstandig verantwoordelijke taken en functies uitoefenen. Bovendien werden zij in de gelegenheid gesteld opleidingen te volgen waardoor zij de professionaliteit van hun zorg konden verhogen. Zusters konden evenwel niet op grond van persoonlijke behoeftes voor een bepaalde functie of opleiding kiezen. Het bestuur van de congregatie bepaalde wie voor welke functie in aanmerking kwam. Door de gelofte van gehoorzaamheid die iedere zuster bij haar religieuze professie aflegde, was zij gebonden aan de wil van de algemeen overste. Ook met betrekking tot het volgen van een opleiding moest de zuster zich aan de voor haar door het congregatiebestuur genomen beslissing onderwerpen. Of een zuster een opleiding kon volgen en welke opleiding zij kon volgen, was vooral afhankelijk van de behoefte van het moment.

De eerste tekenen dat de zorg voor zwakzinnige meisjes in combinatie met de eisen van het religieuze leven extreem veel vergde van de zusters, deden zich tijdens de Tweede Wereldoorlog voor. Dat de zusters in Udenhout in die periode

steeds inkwartiering hadden van wisselende groepen burgers en soldaten speelde ongetwijfeld ook een rol. Tegelijkertijd ontstond een gebrek aan onderwijskrachten ten gevolge van een vermindering van het aantal roepingen en de voortgaande uitbouw van het buitengewoon onderwijs. Dat leidde tot veel overplaatsingen en personeelwisselingen. Bovendien deden de eerste leke-onderwijzeressen hun intrede. De aanwezigheid van zogenaamde 'moeilijke' meisjes werd onder deze omstandigheden steeds problematischer. Herindelingen van de groepen en uitplaatsingen konden niet voorkomen dat vrij veel zusters ziek of overspannen werden. Uiteindelijk kon de congregatie er niet meer omheen om op grote schaal leke-kinderverzorgsters aan te trekken voor het opvoedingswerk en tegelijkertijd een rigoreuze scheiding aan te brengen tussen het onderwijswerk en het opvoedingswerk.

5.5 Missionering: achtergronden

Missionering of zending is een essentieel onderdeel van de christelijke traditie. Christus, die door de Vader werd gezonden om de mensheid te verlossen, droeg zijn leerlingen, de apostelen, op zijn zending voort te zetten. Deze opdracht werd later overgedragen aan alle leden van de christengemeenschap. Christenen, die de 'absolute' waarheid door genade hebben leren kennen, moeten deze kennis omwille van de komst van Gods Rijk delen met degenen die haar nog niet bezitten. In protestantse kring spreekt men van zending, katholieken spreken over missie. Vanuit welke optiek de missionering werd bedreven en hoe de uitwerking daarvan was, is plaats- en tijdgebonden. Grofweg zijn in chronologische volgorde drie concepten of modellen te onderscheiden: het antropocentrische, het ecclesiocentrische en het christocentrische.⁴⁰ De eerste twee modellen zijn sterk eurocentrisch gekleurd. Het antropocentrische model benadrukt het winnen van de ziel voor God door het doopsel. Daardoor wordt de bekeerde lid van de kerk. Buiten die ene kerk is geen heil te verwachten. In het ecclesiocentrische concept gaat de aandacht uit naar inplanting van de kerk in het missiegebied. Naast bekering is vooral de opleiding van een inheemse, nationale clerus van belang. Vooral aan het einde van de negentiende eeuw en in de eerste helft van de twintigste eeuw werd dit concept door diverse pausen in missie-encyclieken benadrukt. Dit model paste bij de toenmalige opvatting van de katholieke kerk als een wereldkerk die haar universele aanspraken kon bevestigen door inplanting in alle culturen. Het eurocentrische karakter van dit model stond daarmee evenwel op gespannen voet.

Het christocentrische model legt de nadruk op het voorbeeld van leven volgens het evangelie. Door christelijke deugden in de praktijk te brengen, hoopt men andersdenkenden te overtuigen. Dit laatste model werd toonaangevend na het Tweede Vaticaans Concilie, toen de katholieke kerk zich pas werkelijk tot wereld-

⁴⁰ A. Goossens, bezorgd door W. Voets, *Brieven uit Oost-Mongolië 1900-1921* (Amsterdam 1993), 17-18.

kerk ontwikkelde. Missionarissen brachten het evenwel reeds lang in praktijk. In de periode waarin de Bossche en Maastrichtse liefdezusters hun missiearbeid hebben uitgeoefend, hebben alle drie modellen naast elkaar bestaan: het klassieke 'zieltjes winnen' ging samen met kerkinplanting en 'overtuiging door voorbeeld'.

Het tijdstip waarop beide congregaties benaderd werden om zusters beschikbaar te stellen voor missiearbeid, viel in de periode die in de geschiedenis van het Nederlands katholicisme wel 'het groote missieuur' wordt genoemd.⁴¹ Onder het motto 'allemaal missionaris' moest de hele wereld veroverd worden voor het Rijk Gods. De bereidheid om zich voor missiearbeid daadwerkelijk of ondersteunend in te zetten was, gestimuleerd door intensieve propaganda, groot. Aan de invloed van klasse of sekse bij missionering is tot op heden in Nederlands historisch onderzoek nauwelijks aandacht besteed. Dat deze categorieën van invloed waren, kan niet alleen uit diverse missie-activiteiten van de Bossche en Maastrichtse zusters worden afgeleid. Men was zich er bijvoorbeeld terdege van bewust dat het 'vrouw'-zijn specifieke mogelijkheden bood ten aanzien van de missie. Aan vrouwen werd omwille van hun 'ingeschapen aanleg van vroomheid, godsvrucht, omgang met God' een belangrijke rol in de missieactie toegekend.⁴² Mannelijke missionarissen hadden de zusters nodig in landen waarin zij zelf, als mannen, geen toegang tot vrouwen kregen. Dat gold bijvoorbeeld voor islamitische landen maar ook voor 'primitieve' gemeenschappen.⁴³ Katholieke vrouwen werden uit hoofde van hun 'natuurlijke roeping' tot huismoederschap aangesproken om de belangstelling voor het missiewerk in hun gezin levendig te houden en daardoor de missiegeest te bevorderen, in de hoop dat een van de kinderen missionaris zou worden. Ongehuwde vrouwen en meisjes werden opgeroepen om als zelatrice – een soort collectante en propagandiste tegelijk – tijd te investeren in een intensieve propaganda voor de katholieke missie. Die propaganda werd noodzakelijk geacht vanwege de concurrentie van de protestantse zending. Onderwijzeressen werden gestimuleerd hun lessen te doordringen van de missie-gedachte. Vrouwen werden opgeroepen zich te organiseren in missienaakrantsjes en vooral door hun gebed het missiewerk te ondersteunen. Zij werden bovendien aangesproken op sekse-solidariteit doordat men hen attent maakte op de aan mannen ondergeschikte positie van vrouwen in missiegebieden en de misbruiken die daaruit voortvloeiden.⁴⁴ Wat als misbruik werd aangemerkt, was sterk gekleurd door de normen en waarden van de westerse, christelijke en burgerlijke cultuur. Zo werd melding gemaakt van

⁴¹ J. Roes, *Het groote missieuur 1915-1940. Op zoek naar missiemotivatie van de Nederlandse katholieken* (Bilthoven 1974. Dissertatie Nijmegen), 15-39.

⁴² H. Raymakers, *De vrouw en de missie* ('s-Hertogenbosch 1925), 4; M.Th. van Nierlinge, *De vrouw en de missie* (Nijmegen 1917), verschenen naar aanleiding van de Nijmeegse katholiekendag waarin de missieactie centraal stond.

⁴³ M. Kerklaan, *Het einde van een tijdperk. 130 jaar persoonlijke belevenissen van Nederlandse missionarissen* (Baarn 1992), 91.

⁴⁴ Van Nierlinge, *De vrouw en de missie*, 9-19.

het te vondeling leggen van meisjesbaby's tengevolge van de omstandigheid dat de geboorte van een meisjesbaby in veel culturen als een ongeluk werd ervaren. Ook het aan meisjes onthouden van intellectuele vorming, de uithuwelijking van jonge meisjes, de behandeling van vrouwen door hun man en de zelfmoordpraktijken onder hindoestaanse weduwen werden als misbruik gekenmerkt. Hoe vrouwen aan hun solidariteit met onderdrukte seksegenoten gestalte konden geven, werd zichtbaar in de arbeid van vrouwelijke religieuzen en leken. Hun werk werd essentieel geacht voor het slagen van de missie. Zij legden door onderwijs aan jonge kinderen een basis van ontvankelijkheid voor het katholieke geloof. Door het contact met jonge kinderen werd tevens een ingang geschapen bij gezinnen en families. Als verpleegster en arts drongen vrouwelijke religieuzen door in het vrouwendomijn waaruit de mannelijke priester-missionaris werd geweerd.

5.6 De zusters van de Choorstraat

De eerste missie-ervaring van de Bossche congregatie was van korte duur. In september 1906 vertrokken vier zusters naar Rio de Janeiro, Brazilië. Onvoldoende voorbereiding en slechte organisatie, een veel voorkomend verschijnsel bij degenen die als eersten van hun congregatie het terrein van de missie betraden, leidden ertoe dat de zusters vier jaar later ziek en teleurgesteld naar Nederland terugkeerden. Voor de eerste generatie missionarissen was het vrij gebruikelijk, dat zij na aankomst in de missie gemiddeld niet meer dan vijf jaar te leven hadden, terwijl de meerderheid zelfs dat niet haalde.⁴⁵ Hoe de zusters van de Choorstraat gehoor gaven aan de oproep tot missieactie is te zien in onderstaande tabel.

Tabel 16: missievestigingen Choorstraat 1900-1940

<i>land</i>	<i>plaats</i>	<i>jaartal</i>	<i>werkzaamheden</i>
Brazilië (1906-1910)	Rio de Janeiro	1906-1907	pension
	Curvelo	1907-1910	ziekenhuis
China (1922-1948)	Shung shu tsui tzû	1923	maagdennormaalschool, weeshuis, polikliniek
	Ch'ao yang	1926	polikliniek
	Pa-kou	1931	meisjesschool, weeshuis, polikliniek
	Shan wan tzû	1934	noviciaat, bejaardenzorg, polikliniek, weeshuis
Ned.-Indië (1938)	Wonosobo	1938	doofstommeninstituut

⁴⁵ Zie over de omstandigheden waaronder veel missionarissen vertrokken en de eerste jaren in de missie doorbrachten: Kerklaan, *Het einde van een tijdperk*, 62-75.

5.6.1 Brazilië

De Bossche zusters gingen naar Brazilië door bemiddeling van de redemptorist P. Beks. Deze had namens de Braziliaanse kardinaal-aartsbisschop J. Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti van de provinciaal overste F. Lohmeyer opdracht gekregen op zoek te gaan naar Nederlandse zusters voor de missievestiging van de redemptoristen in Rio de Janeiro. Missionering was destijds nog grotendeels een particuliere aangelegenheid, uitgaand van specifieke congregaties en gefinancierd uit zeer verschillende en verspreide bronnen. Van coördinatie of gezamenlijke organisatie was amper sprake.⁴⁶ De redemptoristen kenden de zusters van de Choorstraat omdat zij reeds vanaf hun vestiging in Den Bosch in 1854 de jaarlijkse retraite voor hen verzorgden. Voor hun missievestiging in Rio de Janeiro hadden ze zusters die op den duur de leiding van bestaande scholen konden overnemen. Dat was de uitdrukkelijke wens van de aartsbisschop. Bovendien moesten de zusters zich bezighouden met de opvoeding van weesmeisjes en met de verzorging van kostdames.⁴⁷ In werkelijkheid was de situatie anders dan Beks had voorgesteld. Toen de eerste vier zusters in Rio de Janeiro aankwamen, werd verwacht dat zij zich in dienst stelden van de door de redemptoristen opgerichte liefdadige vereniging Onze Lieve Vrouw, Hulp der Christenen. Deze vereniging bestond uit voor-aanstaande dames die onder leiding van een door de redemptoristen benoemd bestuur aan fondswerving deden ten behoeve van een pension. De verzorging van bemiddelde kostdames stond voorop en met de financiële middelen die ter beschikking kwamen, konden eventueel ook gratis minderbedeelde, maar 'nette' vrouwen en 'nette' meisjes worden opgenomen. Het pension bleek bij de komst van de zusters uitsluitend kostdames te huisvesten. Nadat de zusters hier een maand te gast waren geweest om de eerste beginselen van de taal te leren, werden ze belast met de huishoudelijke werkzaamheden. Dat leidde al snel tot conflicten met de dames van het bestuur. Zij eisten dat de zusters zich naar hun wensen zouden voegen en dat ze bij niet nakoming van de voorschriften bestraft zouden worden. Zij klaagden verder over de kookkunst van de zusters en over hun weigering dienstmeisjes aan te trekken. Het bestuur merkte op dat er een goede geest onder de zusters heerste, maar dat de zusters duidelijk lieten blijken meer te voelen voor de opvoeding van de jeugd dan voor de verzorging van kostdames.⁴⁸ De zusters achtten het in strijd met hun leefregel dat zij totaal afhankelijk waren van het damesbestuur en dat er weinig kans bestond op het beoefenen van liefdewerken. Zij lieten niettemin weten '...dat wij niet ongenegen zijn om in het een en

⁴⁶ J. Roes, 'Kroniek van het 'groote missieuur'', in: *Kunst met een missie* (Maarheeze 1988), 10-19, aldaar 11.

⁴⁷ *AZCh*, archieven van de afdelingen: doos G 1 Brazilië, inv. nr. 1: aanleiding tot de stichting van ons eerste missiehuis in Rio de Janeiro in 1906 en tot opheffing van de missie in 1910.

⁴⁸ *Ibidem*.

ander onderricht te worden, omreden dat onze gewoontes en gebruiken in vele dingen nogal verschillend zijn van die der Brazilianen en wij meer verplicht zijn ons te voegen naar hunne gebruiken dan zij naar de onzen...'⁴⁹ Dat er met straf gedreigd werd, ging de zusters echter te ver. In maart 1907 waren de spanningen zo hoog opgelopen dat de redemptoristen overwogen de zusters '...eenvoudig naar Holland terug te sturen.... Wederkerig [dames en zusters] is men niet van elkaar gediend...'⁵⁰ Daarbij werd opgemerkt, dat Beks de zaak waarschijnlijk te mooi had voorgesteld. De zusters waren echter niet van plan te vertrekken. Kennelijk was een gedwongen vertrek ook voor A. Beukers, provinciaal van de redemptoristen, niet acceptabel. Hij raadde hen aan naar andere werkzaamheden uit te zien. De aartsbisshop, die mede verantwoordelijk was voor de komst van de zusters naar Brazilië, stemde erin toe dat de zusters uit Rio de Janeiro vertrokken, maar was het er niet mee eens dat ze Brazilië zouden verlaten. Er werd werk voor hen gevonden in een hospitaaltje te Curvelo. De algemeen overste ging akkoord, mits de zusters voor ogen hielden dat opvoeding en onderwijs prioriteit genoten. Eén zuster moest wegens ziekte naar Nederland terugkeren, de overige drie vertrokken naar Curvelo, nog geen jaar nadat zij hun werkzaamheden in het pension waren begonnen. In Curvelo waren de zusters niet afhankelijk van een bestuur dat hen voorschreef hoe zij hun werkzaamheden moesten indelen en uitvoeren. Zij werkten op basis van een jaarlijkse vergoeding, door het bestuur uit staatssubsidiegelden betaald. De geestelijke verzorging van de zusters was in handen van de redemptoristen. Ruim anderhalf jaar lang leek het goed te gaan. Er arriveerden drie nieuwe zusters uit Nederland om het stijgende aantal patiënten te kunnen helpen. Eén van hen bezat het apothekersdiploma. De Braziliaanse patiënten die door de zusters werden verpleegd waren katholiek, maar de wijze waarop het merendeel hun geloof beleefde, was in de ogen van de zusters te uiterlijk en te oppervlakkig. Daarin trachtten zij verandering te brengen door het goede voorbeeld te geven, door te wijzen op het onderhouden van de zondagsplicht en op het belang van de sacramenten. Halverwege 1909 kregen de zusters met ziekte te kampen, zodat er van de zes zusters steeds twee à drie niet konden werken. Eenzijdige voeding, het ongewone klimaat en de daaraan niet aangepaste kleding, maar ook het gevoel van isolement speelden een rol. Voor een enkele zuster was de overgang naar een kleine gemeenschap, waarin de leden sterk op elkaar aangewezen waren, te groot. Van plannen om zich aan onderwijs te wijden, kwam bovendien niets terecht. Intussen verwachtten de redemptoristen dat de zusters van de Choorstraat personeel zouden leveren voor een middelbare school met internaat die in het schooljaar 1910 geopend diende te worden. De algemeen overste liet weten op zo korte termijn geen zusters toe te kunnen zeggen en dat ook niet

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ *AZCh*, archieven van de afdelingen: doos G 2 Brazilië, inv. nr. 3:correspondentie; Perriëns aan pater provinciaal, 14 maart 1907.

te willen. Ze wilde wachten tot er geschikte zusters vrij waren en ze wilde zeker zijn van de financiële haalbaarheid, omdat de congregatie zelf geen middelen ter beschikking kon stellen. Dat duurde de redemptoristen blijkbaar te lang. Ze drongen er bij de zusters die in het hospitaaltje werkten op aan zich beschikbaar te stellen voor de school. De redemptoristen werden in dit voornemen gesteund door het gegeven dat de staatssubsidiëring van het hospitaaltje twijfelachtig was geworden tengevolge van nalatigheid van het verantwoordelijke bestuur. Zonder staats-subsidie zou de materiële basis voor de inzet van de zusters vervallen. De redemptoristen hoopten dat het bestuur van de congregatie onder deze omstandigheden zou toegeven aan hun wensen. Intussen was de gezondheidstoestand van de zusters in Curvelo verslechterd. Drie van hen waren chronisch ziek en één zuster kampte met aanpassingsproblemen. Onder deze omstandigheden achtte algemeen overste Concordia Berendsen het niet langer verantwoord dat de zusters in Brazilië bleven. De congregatie beschikte op dat moment bovendien niet over krachten die in staat waren in Brazilië een onderwijstaak op zich te nemen, zodat zij besloot de zusters definitief naar Nederland terug te roepen.⁵¹ Op 11 september 1910 kwamen ze in Amsterdam aan.

5.6.2 China

Twaalf jaar later stelden zusters van de Choorstraat, onder wie één zuster die ook in Brazilië was geweest, zich opnieuw ter beschikking voor het missioneringswerk. Ditmaal kwam het verzoek van de scheutist C. Abels, apostolisch vicaris van Jehol in Oost-Mongolië, China.⁵² De Kleine Zusters van de Heilige Jozef uit Heerlen, die in dezelfde periode werden benaderd om naar China te komen, kregen van hun priester-directeur onomwonden te horen dat kandidaten ervan uit dienden te gaan dat hun vertrek voor het leven was, dat zij Nederland nooit meer terug zouden zien. Hoewel zij talrijke verdiensten 'voor de hemel' zouden winnen, moesten ze rekenen op offers en ontberingen en er rekening mee houden dat ze de marteldood zouden sterven.⁵³ Hoewel de zusters van de Choorstraat niet in dergelijke bewoordingen werden ingelicht, was het ook hen wel duidelijk dat een eventueel vertrek naar de missie in Mongolië veel offers vergde. Dat weerhield hen evenwel niet.

De scheutisten werkten sinds 1865 in Mongolië. In dat jaar namen zij de Mongoolse missie van de lazaristen over. Voor de missionering in China waren de priester-missionarissen sterk aangewezen op de hulp van vrouwen. Het aantal

⁵¹ *AZCh*, archieven van de afdelingen: doos G 2, inv. nr. 3: correspondentie; kopie brief algemeen overste Concordia Berendsen, 28 juli 1910.

⁵² Over de Chinese missie van de scheutisten ten tijde van Abels: Kerklaan, *Het einde van een tijdperk*, 210-215.

⁵³ Kerklaan, *Het einde van een tijdperk*, 212-214.



46. Kindsheid-optocht in het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel omstreeks 1928.

priester-missionarissen en inlandse priesters was gering. In hun pogingen om contact te leggen met de bevolking ondervonden zij dat hun sekse een belemmering vormde. De confucianistische traditie kende aan vrouwen een ondergeschikte positie toe en hield hen geïsoleerd van mannen die niet tot de naaste familie behoorden. Voor de verspreiding van het katholieke geloof en voor de opbouw van een inheemse kerk werden vrouwen evenwel van cruciaal belang geacht, want '...wie in een familie de huismoeder tot het katholieke geloof kan bekeren is zeker dat de ganse familie zich stilaan bij de kerk zal aansluiten. Daarom is de bekering van vrouwen zo belangrijk, al hoewel de vrouw, in theorie ten minste, in de familie niets te zeggen heeft. In feite heeft zij heel grote invloed en in vele families is zij bazin'.⁵⁴ Door de gescheiden werelden van mannen en vrouwen waren de priester-missionarissen dus aangewezen op de inzet van vrouwen. Aanvankelijk riepen zij de hulp in van zogenaamde 'maagden'. Dit waren bekeerde Chinese vrouwen die ongehuwd bleven om zich in dienst te stellen van de katholieke kerk. De eerste maagden stonden onder de geestelijke leiding van de jezuïeten, die zich reeds in 1579 in China hadden gevestigd. Na de opheffing van hun orde in 1773

⁵⁴ J. van Hecken, *Documentatie betreffende de missiegeschiedenis van Oost-Mongolië IX* (Leuven 1973), 167.

47. Te vondeling gelegde meisjes in Oost-Mongolië, op weg naar de markt om te worden verkocht, omstreeks 1920. Zusters van de Choorstraat vingen deze meisjes op in weeshuizen.



werden de jezuïeten vooral door Franse lazaristen vervangen. Gedurende de achttiende en het begin van de negentiende eeuw stond de katholieke kerk in China aan vervolgingen bloot. De nog aanwezige buitenlandse missionarissen waren voor hun benadering van niet-katholieken aangewezen op inheemse priesters en catechisten en steunden sterk op het werk van de Chinese maagden. Deze maagden legden contacten met nog niet bekeerde vrouwen, gaven onderricht aan bekeerlingen en verzorgden het huishouden en de kerk voor de missionarissen. Maagden werkten tevens in de door missionarissen opgerichte weeshuizen waar te vondeling gelegde meisjes, de zogenaamde ‘weesjes van de kindsheid’ werden opgenomen.

Omdat het baren van zonen een van de belangrijkste taken van Chinese vrouwen was, werden maagden in hun eigen omgeving met argwaan benaderd. De kerkelijke hiërarchie omgaf hun activiteiten dan ook met allerlei bepalingen. Maagden mochten de gelofte van zuiverheid slechts voor een beperkte tijd afleggen en

niet voordat zij de leeftijd van 25 jaar hadden bereikt. Zij bleven veelal in eigen familiekring wonen en droegen geen religieuze kleding. In 1784 werden hun activiteiten gereguleerd door een instructie van de Propaganda Fide. Op openbare bijeenkomsten van mannen was het hen op welke wijze dan ook verboden het Woord van God te verkondigen.⁵⁵

Het te vondeling leggen van meisjes in China werd door missionarissen als een groot probleem ervaren. Om de opvang van deze 'weeskinderen' te ondersteunen kwam in 1834 het Genootschap van de H. Kindsheid tot stand. Een Nederlandse afdeling volgde in 1848. Het was een genootschap voor en door kinderen. Katholieke kinderen konden lid worden. Zij betaalden contributie en werden geacht te bidden voor de verwaarloosde kinderen die door de Kindsheid werden ondersteund. Het doel van het genootschap was verwaarloosde en/of te vondeling gelegde Chinese kinderen een christelijke opvoeding te geven. Aangezien zonen in veel hoger aanzien stonden, waren het voornamelijk meisjes die door het genootschap werden geholpen. Een zuster die in 1935 op 31-jarige leeftijd naar China vertrok, vertelde over dit werk: 'Ik werkte in de huishouding en de verpleging. We hadden daar ook een weeshuis waar vondelingetjes werden verzorgd. Meisjes waren niet erg in tel. Onze paters brachten ze mee uit de dorpen, of we vonden ze langs de straat. Ons weeshuis was altijd vol, alle bedjes waren bezet. Als er eentje stierf, kon een andere er meteen weer in. De kinderen die wij van de straat oppikten, waren daar vlak na de geboorte neergelegd. Die stierven bijna allemaal binnen vier weken aan de tetanus. Dat was vreselijk deprimerend. Het waren altijd kinderen van arme mensen, die twee kinderen te eten konden geven, maar meer niet. Die hielden de jongetjes of soms één meisje. Die mensen kregen veel te veel kinderen. Er was geen enkele vorm van geboorteregeling of zo. Wat de Afrikanen wel hadden, die hadden daar zo hun eigen methoden en middeltjes. Dat heb ik gehoord van zusters die daar hebben gewerkt. Maar de Chinese vrouwen wisten soms niet eens hoeveel kinderen ze hadden gekregen, die waren de tel kwijt. Als je vroeg: hoeveel? dan zeiden ze: verscheidene.'⁵⁶

Toen de scheutisten in 1865 de Mongoolse missie van de lazaristen overnamen, leefden er nog enkele maagden die door de lazaristen waren gevormd en die hen hadden geassisteerd. Ook de scheutisten maakten van hun diensten gebruik. In 1886 richtten zij in hun Oostmongolische hoofdstatie Shung shu tsui tzû een 'maagdennormalschool' op voor vrouwen van 18 tot 25 jaar. De school werd geleid door een maagd en ook het onderwijs was in handen van maagden. De nadruk lag op godsdienstonderricht, algemeen huishoudelijke vorming en elementaire ziekenverpleging. Aan het einde van de studie legden de vrouwen de gelofte van zuiverheid af en beloofden ze gehoorzaamheid aan de bisschop. Daardoor

55 Sister Sue Bradshaw o.s.f., 'Religious women in China: an understanding of indigenization', in: *The Catholic History Review*, 68 (1982) 1, 28-45, aldaar 31.

56 Geciteerd bij: Kerklaan, *Het einde van een tijdperk*, 92.



48. Handwerkkles op de bed-oven door een zuster van de Choorstraat aan meisjes van de normaalschool voor maagden in Shung shu tsü, Oost-Mongolië, 1935.

door werden ze opgenomen in de vereniging van maagden-catechistinnen. Enkelens leefden samen en werden door bisschop Abels onderhouden. De zogenaamde 'huismaagden' leefden op eigen kosten in eigen familiekring. De maagden bedienden de door de scheutisten opgerichte instituten van de H. Kindsheid. In deze weeshuizen droegen zij de zorg voor de opvoeding en het onderwijs van de meisjes. De meesten werden echter ingezet bij het onderricht aan vrouwelijke bekeerlingen en maakten zich verdienstelijk door vrouwen te werven voor dit onderricht.⁵⁷ In 1921 verzocht Abels de zusters van de Choorstraat zich ter beschikking te stellen om vrouwelijk personeel voor de missie op te leiden. Zij zouden de leiding krijgen van de maagdennormaalschool. Tussen 1922 en 1948 verbleven in totaal 21 zusters in Oost-Mongolië. Drie van hen overleden er, één zuster keerde in 1935 ziek terug en de overige zusters moesten in 1948 tengevolge van de communistische omwenteling het land verlaten.

Na hun aankomst in Oost-Mongolië verbleven de eerste vier zusters gedurende ruim een jaar bij de missiezusters van Steyl, waar zij onderwezen werden in de Chinese taal en cultuur. Het laatste was geen succes. De zusters van Steyl spraken Duits en de zusters van de Choorstraat beheersten het Duits onvoldoende om

⁵⁷ Van Hecken, *Documentatie*, 305-307.



49. Opening polikliniek van de zusters van de Choorstraat in Pa-kou, Oost-Mongolië, 1931.

via die taal het Chinees te leren. Een zuster overleed hier aan typhus. In 1923 gingen de overige zusters, versterkt met drie zusters die pas uit Nederland waren overgekomen, naar Shung shu tsui tzû. In de normaalschool werkten de zusters samen met enkele maagden die onderricht gaven in de Chinese taal. De leiding bleef nog in handen van een maagd totdat de zusters in 1928 de taal voldoende beheersten. Vanuit Shung shu tsui tzû werd een drietal nieuwe afdelingen opgericht in missiestaties van de scheutisten. Doordat er ook enkele gediplomeerde zuster-verpleegsters en apothekeressen uit Nederland kwamen, konden de zusters de bediening van poliklinieken op zich te nemen. Daarnaast hielden ze zich bezig met bejaardenzorg, meisjesonderwijs en opvoeding van weesmeisjes. Bij deze werkzaamheden werden ook maagden ingezet, maar de zusters hadden de leiding.



50. Zuster Immaculée Verhaar (1908-1970), novicenmeesteres van de Chinese congregatie, met de eerste groep geprofesten omstreeks 1936.

De scheutisten maakten zich sterk voor de inplanting van de katholieke kerk in de Chinese cultuur. Daarvoor was het van belang uit de bekeerlingen een nationale clerus op te kweken.⁵⁸ In Shung shu tsui tzû richtten de paters een seminarie en een inheemse broedercongregatie op. De eerste plannen om te komen tot een Chinese zustercongregatie waren afkomstig van de scheutist L. Janssens, die in 1923 in België tot hulpbisschop van Abels was gewijd. Vóór zijn terugkeer naar Oost-Mongolië bracht hij een bezoek aan het bestuur van de zusters van de Choorstraat om de oprichting van een noviciaat voor inheemse zusters te bespreken. Dit noviciaat moest gevestigd worden in een andere plaats en met meisjes die niet op de maagdennormaalschool in Shung shu tsui tzû hadden gezeten. De meisjes van deze school stonden te veel onder de invloed van de Chinese maagd die de leiding had. Op andere meisjes en in een andere plaats zouden de zusters meer overwicht hebben. Het bestuur van de congregatie stemde met Janssens' plannen in. Toch duurde het nog tot 1934 voordat zij verwezenlijkt werden, onder meer omdat bisschop Abels, gezien zijn hoge leeftijd, niet veel meer voelde voor veranderingen. De visitatie in Oost-Mongolië door algemeen overste Venantia van Maanen (1877-1973) werd benut om druk te zetten achter de oprichting van een inlands noviciaat.

⁵⁸ Goossens, bezorgd door Voets, *Brieven*, 18.



51. Apotheek in Shan wan tzû, Oost-Mongolië, omstreeks 1934.

Zuster Venantia van Maanen was afkomstig uit de gegoede Groninger middenstand. Haar vader dreef een manufacturenzaak. Na haar intrede werkte Venantia van Maanen enkele jaren op het pensioonaat in Best. Vervolgens was ze overste van het weeshuis in Orthen en van 1912-1929 novicenmeesteres. Als algemeen overste zorgde ze ervoor dat het bedrijf van haar vader leverancier van de congregatie werd. Zo liet ze bijvoorbeeld de zogenaamde klepbroeken door directoires vervangen. Onder haar bewind begon een geregelde en voortdurende aandacht voor hygiënische maatregelen ten behoeve van de gezondheid van de zusters. Haar bestuursperiode als algemeen overste was uitzonderlijk lang: van 1929 tot 1947.

Venantia van Maanen en hulpbisschop Janssens kwamen overeen dat de vorming in het inlandse noviciaat in handen van een zuster van de Choorstraat gelegd diende te worden. Het moest echter wel een aan de Chinese levenswijze, gewoonten en gebruiken aangepast noviciaat worden. Het doel was de vorming van zusters, die later als onderwijzeressen zouden gaan werken in de missiestaties van het bisdom. Abels ging ditmaal akkoord omdat enkele maagden hem te kennen hadden gegeven religieuze te willen worden. Aangezien hij hen niet voor de eigen missie verloren wilde zien gaan, besloot hij tot de oprichting van een nieuwe congregatie waarvoor hij zelf de constituties samenstelde. In oktober 1934 ging het noviciaat van start met negen kandidaten. Het was gevestigd in Shan wan tzû, twee dagreizen van Shung shu tsui tzû verwijderd. Zuster Immaculée Verhaar (1908-1970), onderwijzeres en voormalig hoofd van de maagdennormaalschool, kreeg de verantwoording voor de novicen. De oprichting van de congregatie werd

in Rome goedgekeurd. Zij kreeg de naam 'Dochters van Maria, Onze Lieve Vrouw van Onbevleete Ontvangenis'. Wel waren er bedenkingen tegen het feit dat de eerste overste, zuster Immaculée Verhaar, geen lid van de congregatie was. In 1938 waren er reeds 15 Chinese zusters geprofest. Zij vonden werk in het onderwijs, het godsdienstonderricht aan vrouwen en de opvoeding van weesmeisjes. Daarnaast verrichtten zij huishoudelijke taken voor de clerus.

Gedurende de Japanse bezetting werden de meeste Nederlandse zusters geïnterneerd in Shung shu tsui tzû. De twee Nederlandse zusters die in Shan wan tzû bij de Chinese zusters verbleven, ondergingen een ander lot: 'De paters van Scheut werden gevangen gezet of naar een concentratiekamp gebracht. De zusters werden in hun eigen huis geïnterneerd. De zusters Immaculee en Magdalene zelfs in een kooi opgesloten.'⁵⁹ Een van de geïnterneerden schreef over haar ervaringen in China: 'Zes jaar heb ik in de fröbelschool gestaan, zonder diploma. Door de praktijk leerde ik het. Na deze jaren werd ik voor de missie China gevraagd. Waar ik altijd naar verlangd had. Ik heb daarvoor de missie cursus gevolgd in Rotterdam. Daarna heb ik in het ziekenhuis van Rotterdam nog een jaar gewerkt op de poliklinieken om nog het een en ander bij te leren. In China heb ik altijd heel fijn gewerkt. Door de praktijk en door de ondervinding leerde ik veel bij. In de oorlogstijd, toen wij in ons eigen huis geïnterneerd zaten, kwamen ze van de Staat, de baas of burgemeester, mij vragen of ik in de gevangenis in Shao Yang de zieken wilde helpen met medicijnen. Ze zouden mij komen halen en ook weer thuis brengen. Dat nam ik met twee handen aan, drie keer per week. Zo heb ik de tijd van de oorlog nog heel veel goed kunnen doen. Al zat ik dan in mijn eigen huis geïnterneerd.'⁶⁰

De Chinese zusters keerden tijdens de bezetting vanuit de missiestaties terug naar Shan wan tzû, waar het noviciaat werd voortgezet onder leiding van een Chinese priester en een Chinese zuster. Na de capitulatie van Japan keerden ook de twee Nederlandse zusters hier terug. Tijdens de burgeroorlog die na de Japanse overgave uitbrak, werd de missiestatie te Shung shu tsui tzû in 1947 door de communisten aangevallen en grotendeels verwoest. De inlandse congregatie telde toen ongeveer 38 leden. Een deel van de Chinese zusters vluchtte naar Peking; circa zestien zusters bleven vooralsnog op hun post maar gingen uiteindelijk naar hun familie terug.⁶¹ De Nederlandse zusters in Shung shu tsui tzû werden gedwongen te vertrekken naar het nog niet door de communisten bezette T'ientsin, waar zij onderdak vonden bij liefdezusters van Vincentius à Paulo. De twee Nederlandse zusters die in Shan wan tzû achtergebleven waren, werden gevangen gehouden in hun eigen huis en mishandeld, totdat zij begin 1948 bevel kregen het land te verlaten. Ook zij vertrokken toen naar T'ientsin. Van daaruit kwamen alle zusters van de Choorstraat naar Nederland terug.

⁵⁹ Geciteerd bij: Kerklaan, *Het einde van een tydperk*, 215.

⁶⁰ Schriftelijke interviews met oudere zusters van de Choorstraat, februari 1988, 3.

⁶¹ Van Hecken, *Documentatie*, 300-301.

5.6.3 Nederlands-Indië

De komst van de Bossche liefdezusters naar het toenmalige Nederlands-Indië lag in het verlengde van hun werkzaamheden in het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel. De priester-directeur A. Hermus, voorstander en propagandist van gecentraliseerde en georganiseerde missie-actie, was van mening dat de Nederlandse katholieken bijzondere verplichtingen hadden ten opzichte van Nederlands-Indië.⁶² Vrezend dat protestanten of niet-gelovigen de katholieken met de oprichting van een doofstommeninstituut 'voor' zouden zijn, zoals in de Verenigde Staten was gebeurd, drong hij herhaaldelijk aan op de oprichting van een instituut voor doofstommen in Nederlands-Indië.⁶³ Het congregatiebestuur vroeg hij om zusters beschikbaar te stellen voor het onderwijs. Het bestuur verklaarde zich daartoe eind 1936 bereid. De stichting 'Werk voor misdeelde kinderen in Nederlands Oost-Indië' werd opgericht. De eerste vier zusters die naar Nederlands-Indië zouden vertrekken, vormden het bestuur. Voor de bouw van het doofstommeninstituut viel de keus op het centraal gelegen Wonosobo op Midden-Java. Door middel van circulaire werd er propaganda voor gemaakt. In maart 1938 begonnen de zusters in een huurhuis totdat begin 1939 de nieuwbouw gereed was. Circa twintig jongens en meisjes van alle gezindten werden opgenomen in dit eerste katholieke doofstommeninstituut van Nederlands-Indië.

5.7 De zusters Onder de Bogen

Het eerste missiegebied waar de zusters Onder de Bogen zich vestigden, was Nederlands-Indië. De missionering in Nederlands overzeese gebieden trok in de jaren 1916 en 1917 veel publicitaire aandacht. Protestantse concurrentie deed het besef ontwaken dat de koloniën speciale missie-aandacht verdienden. Met name de jezuïet L. van Rijckevorsel benadrukte dat de Nederlandse missionerende congregaties en de Nederlandse missionarissen een bijzondere taak in de koloniën te vervullen hadden. Hoewel de Indische missie goed was georganiseerd, bleef het aantal katholieken er gering. In gebieden waar de bevolking islamitisch was, kreeg de katholieke missie geen kans. De missionering bleef grotendeels beperkt tot Flores, het gebied rond Manado op Celebes, onder de Dayaks in het binnenland van Borneo, op enkele plaatsen in Java en onder de Chinezen.⁶⁴ De vestigingen van de zusters Onder de Bogen in Nederlands-Indië gedurende de periode tot aan

⁶² Van den Eerenbeemt, *De Missie-actie in Nederland*, 129-135.

⁶³ *Archief Aartsbisdom Jakarta* (AJK), gedeponoord in het Katholiek Documentatie Centrum Nijmegen, rubriek 474: Doofstommenonderwijs, 1927-1938, inv. nr. N3-2 1/1, hierin: Hermus aan Van Velzen, 4 juli 1927; Hermus aan Van Rijckevorsel s.j., 2 mei 1929.

⁶⁴ A. Manning, 'De katholieke missie in Nederlands-Indië en de Japanse bezetting. Een verkenning', in: *Jaarboek KDC*, 17 (1987), 112-133, aldaar 116.

de Tweede Wereldoorlog bevonden zich, met uitzondering van Lahat en Bengkulu, op Java. Het tweede missiegebied van de Maastrichtse congregatie was Noorwegen, zoals in onderstaande tabel is te zien.

Tabel 17: missievestigingen Onder de Bogen 1900-1940

<i>land</i>	<i>plaats</i>	<i>jaartal</i>	<i>werkzaamheden</i>
Ned.-Indië (1918)	Batavia/Jakarta	1918	ziekenhuisverpleging, noviciaat ⁶⁵
	Bandung	1921	ziekenhuisverpleging
	Djokja/Yogyakarta	1929	ziekenhuisverpleging, onderwijs, noviciaat
	Bengkulu	1930	onderwijs, internaat
	Ganjuran	1930	ziekenhuisverpleging, polikliniek, onderwijs, internaat
	Garut	1935	onderwijs
	Lahat	1936	onderwijs, internaat, polikliniek
	Cicadas	1937	ziekenhuisverpleging, onderwijs, internaat
Noorwegen (1923)	Molde	1923	ziekenverpleging
	Hamar	1924	verpleging in ooglijderskliniek, kleuteronderwijs, bouw kerk
	Kristiansund	1934	verpleging in kraamkliniek

5.7.1 Nederlands-Indië

De zusters Onder de Bogen kwamen naar Nederlands-Indië dankzij hun bekendheid als verpleegcongregatie, hoewel het zwaartepunt van hun werkzaamheden na de Tweede Wereldoorlog bij het onderwijs zou komen te liggen.⁶⁶ De jezuïet L. Sondaal was in de jaren 1912 en 1913 met verlof in Nederland. Zijn orde missioneerde in Java en Celebes. Zijn zus, ingetreden bij de zusters Onder de Bogen, was destijds overste van het katholiek ziekenhuis in Den Haag. Met haar besprak hij de komst van enkele Maastrichtse liefdezusters ten behoeve van de wijkverpleging in het toenmalige Batavia. Toen dit de verantwoordelijke apostolische vicaris E. Luypen s.j. ter ore kwam, gaf hij te kennen geen behoefte te hebben aan zusters voor de wijkverpleging maar wel aan zusters voor een door hem op te richten ziekenhuis in Batavia. Het bestuur van de congregatie zag vooralsnog geen mogelijkheid daarop in te gaan. In die periode was men in Nederland nog volop bezig de katholieke gezondheidszorg uit te bouwen. Daar wilde de congregatie haar krachten aan wijden. Bovendien voelden de toenmalige overste Lucia Nolet (1869-1934) en haar medebestuurders weinig voor verpleging van Europeanen omdat

⁶⁵ In 1934 verplaatst naar Yogyakarta.

⁶⁶ Een overzicht van de werkzaamheden van de zusters Onder de Bogen in Indonesië gedurende de periode 1918-1960 is te vinden in: zr. Louisie Satini c.b., *Kongregatie van de Heilige Carolus Borromeus in Indonesia. Haar geschiedenis van 1918-1960* (Maastricht 1992).



52. Opening van het aanvankelijk voor Europeanen bestemde ziekenhuis 'Onder de Bogen', Yogyakarta 1929.

dit ten koste van de inlanders zou gaan.⁶⁷ In juli 1915 richtte Luypen te Batavia de St. Carolus-stichting op ter bevordering van de ziekenverpleging voor katholieke Europeanen. Het stichtingsbestuur was in handen van in Nederlands-Indië verblijvende Nederlandse leken en een priester. Opnieuw werd het bestuur van de Maastrichtse congregatie benaderd om zusters ter beschikking te stellen. Ditmaal zegde zij toe, gestimuleerd door de op gang komende algemene missie-actie en het enthousiasme dat daarmee in de periode 1915 tot 1920 gepaard ging. In 1917 was de bouw van het ziekenhuis, gefinancierd door giften van katholieke Europeanen, vrijwel gereed. Het vertrek van de eerste zusters moest echter vanwe-

⁶⁷ *AJK*, rubriek 617: Ziekenhuis St. Carolus 1913-1950, inv. nr. B 8-2 1/3, hierin: Lucia Nolet aan E. Luypen s.j., 27-12-1921.

ge de oorlogsomstandigheden tot juni 1918 uitgesteld worden. Aangekomen in Batavia werden de eerste tien zusters opgevangen door ursulinen van Venray totdat zij eind oktober 1918 hun eigen klooster konden betrekken. De zusters droegen aangepaste, witte kleding. In januari 1919 werd het ziekenhuis voor Europese, betalende patiënten in gebruik genomen. Terwijl het ziekenhuis steeds meer patiënten trok, moest een zuster wegens ziekte naar Nederland terugkeren. Vijf zusters werden gedurende langere tijd wegens ernstige ziekte verpleegd. Twee zusters overleden in 1922. Daar stond tegenover dat het aantal zusters in Batavia in de periode 1918 tot 1940 van tien tot 34 steeg, omdat het ziekenhuis steeds verder werd uitgebreid.

Het Carolusziekenhuis in Batavia was tot omstreeks 1937 redelijk succesvol. Toch kon het werk dat de zusters hier verrichtten niet bepaald als missiewerk worden beschouwd. Dat gold tevens voor Bandung en aanvankelijk ook voor Yokyakarta, waar de zusters katholieke ziekenhuizen bedienden die voornamelijk voor Europeanen bestemd waren. De algemeen overste, Lucia Nolet, was daar bepaald niet gelukkig mee. Zij herinnerde apostolisch-vicaris Luypen eraan dat zij al vanaf het begin weinig had gevoeld voor de verpleging van 'zinnelijke Europeesche genotzoekers', dat zij dit werk zag als een mogelijke bedreiging voor de roeping van de zusters en dat het haar hinderde dat het werk niet als missiewerk werd beschouwd.⁶⁸ Luypen betitelde haar opvattingen als 'een droeve obsessie' en verweet haar een bekrompen opvatting over de missie te hebben.⁶⁹ De wens om voor de inlandse bevolking te werken, konden de zusters pas twaalf jaar na hun aankomst realiseren met steun van de invloedrijke familie Schmutzer.

De families Schmutzer-Hendriks en Schmutzer-Van Rijckevorsel worden beschouwd als de grondleggers van de jezuïetenstatie Ganjuran op Midden-Java.⁷⁰ Al sinds 1862 bezat de familie Schmutzer het gebied rond Ganjuran waar zij een suikerplantage vestigde. In 1912 kwam het bezit onder beheer van de broers Jozef en Julius. Jozef Schmutzer was er voorstander van dat leken zich beschikbaar stelden voor het apostolaat in Nederlands-Indië. Tussen 1918 en 1928 was hij lid van de Volksraad en lid van het college van gedelegeerden. Julius Schmutzer was de initiatiefnemer van het ziekenhuis in Djokja. Ten behoeve van de mensen die op hun grondgebied woonden, beoefenden de broers Schmutzer en hun echtgenotes ook zelf het lekenapostolaat. Ze richtten een volksschool met internaat op waar aan meisjes lager onderwijs werd gegeven in de streektaal. De Schmutzers trokken in 1920 de jezuïet Driessche aan om in hun gebied godsdienstonderricht te geven. In 1924 werd een kerk gebouwd, grotendeels op kosten van de suikeronderneming. De vrouw van Julius Schmutzer, C. van Rijckevorsel, die het verpleeg-

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ *AJK*, rubriek 617: Ziekenhuis St. Carolus 1913-1950, inv. nr. B 8-2 1/3, hierin: E. Luypen aan eervoorde Moeder Overste (Lucia Nolet), 6-1-1922.

⁷⁰ Zr. Laurentia de Sain, *Een ster ging mee naar het oosten...* (Nijmegen 1968), 17-18.



53. Polikliniekdag in Cicadas, Java, zusters Onder de Bogen, 1937.

stersdiploma bezat, begon met een polikliniek waar driemaal per week circa 40 tot 50 patiënten werden geholpen.⁷¹ Daaruit ontstond een ziekenhuis met dertig bedden, bestemd voor de Chinese en inlandse bevolking en gefinancierd door de suikeronderneming.⁷² In 1930 benaderde zij de zusters Onder de Bogen voor de bediening van het ziekenhuis en de polikliniek. Bij aankomst van de eerste vier zusters woonden er in het gebied 325 katholieken en 263 doopleerlingen.⁷³ Bijgegaan door een Javaanse vroedvrouw probeerden de zusters het vertrouwen van de bevolking te winnen door hen in de kampongs op te zoeken en ter plekke medische hulp te verlenen. In de buitengebieden richtten zij vier poliklinieken op. Wekelijks trokken de zusters hier met paard en wagen of per fiets naartoe. Een soortgelijke aanpak hanteerden de zusters in Cicadas, niet ver van Bandung. De

⁷¹ Mevrouw Schmutzer-Van Rijckevorsel was familie van de jezuïet L. van Rijckevorsel.

⁷² Hieronder wordt de toenmalige term 'inlands' gehanteerd voor de niet-Nederlandse en niet-Chinese bevolkingsgroepen. Deze term heeft voor de oorspronkelijke Indonesische bevolking een negatieve bijklank, voortvloeiend uit het eurocentrische perspectief en het superioriteitsgevoel van de koloniserende macht. De term 'inlands' of 'inlander' werd en wordt ervaren als een scheldwoord. Na de Tweede Wereldoorlog werd deze dan ook vervangen door de term inheems, waarmee de oorspronkelijke bevolkingsgroepen worden aangeduid. Het onderscheid tussen inheems en Chinees bleef gehandhaafd.

⁷³ De Sain, *Een ster*, 18.

kruisheren bevonden zich vanaf 1927 in Bandung ten behoeve van de Europese katholieken. In 1932 kreeg een van hen de opdracht te gaan werken onder de overwegend islamitische Soendaneze bevolking van Bandung en omgeving. Hij besloot tot de oprichting van een polikliniek voor de Chinese en inlandse bevolking die gefinancierd werd door het bestuur van het ziekenhuis in Bandung waar de zusters Onder de Bogen werkzaam waren. Twee zusters uit dit ziekenhuis, een Nederlandse en een Javaanse, gingen dagelijks naar het polikliniekje in Cica-das. Een Soendaneze bekeerlinge fungeerde als tolk en contactpersoon tussen de zusters en de plaatselijke bevolking. Vooral kraamvrouwen en moeders met ernstig zieke kinderen vonden de weg naar de zusters. In 1937 kwam een kleine kraamklinik met kinderafdeling tot stand. Drie Nederlandse en twee Javaanse zusters namen er hun intrek.

De inzet van Javaanse zusters was mogelijk geworden door het initiatief van de toenmalige missieoverste van de congregatie, Gaudentia Brandt (1883-1980). Deze uit Rotterdam afkomstige vrouw trad in 1911 bij de congregatie in. In 1913 behaalde ze het verpleegstersdiploma in het O.L.V.G. Ze kwam naar Nederlands-Indië in 1921, waar zij al spoedig overste werd. Als zodanig werkte zij achtereenvolgens in Bandung, Batavia en Djokja. Als missieoverste, een functie waarin zij in 1931 werd benoemd, ontving Gaudentia Brandt diverse aanvragen voor een inlands noviciaat, zowel van de kant van kandidaten als van de clerus. Tijdens het algemeen kapittel van 1932 bracht zij dit onderwerp ter sprake. Gedurende dit kapittel werd ze tot algemeen raadzuster gekozen. Dat betekende dat ze in Nederland moest blijven, waar zij twintig jaar lang zitting zou hebben in het algemeen bestuur van de congregatie. Tijdens het kapittel werd toestemming verleend tot de oprichting van het door Gaudentia Brandt voorgestelde noviciaat. Lioba van Haastert, sinds 1920 in Nederlands-Indië, werd benoemd tot novicenmeesteres. Lioba van Haastert (1885-1975), afkomstig uit St. Michielgestel, volgde haar verpleegstersopleiding bij de zusters Onder de Bogen in het O.L.V.G., waarna ze bij de congregatie intrad. Het inlandse noviciaat waar zij in 1932 als novicenmeesteres aantrad, werd voorlopig gevestigd in het klooster van de zusters Onder de Bogen te Batavia, totdat in 1934 een apart noviciaatsgebouw in Djokja in gebruik werd genomen. De keuze voor Djokja hing samen met de centrumfunctie die deze stad vervulde voor het katholieke leven op Java. Van Java werden de meeste roepingen verwacht. Het noviciaat stond onder geestelijke leiding van jezuïeten, terwijl de vorming was gericht op intrede in de Nederlandse congregatie van de zusters Onder de Bogen. Deze vorming verschilde dan ook nauwelijks van de vorming die novicen in Nederland kregen. De voertaal was Nederlands. De maaltijden waren gebaseerd op de Nederlandse keuken; de dagorde verschilde niet van de dagorde in het Maastrichtse moederhuis. Gebeden, gebruiken, de viering van kerkelijke feestdagen, alles gebeurde als in Nederland. Hoewel de Nederlandse zusters in Nederlands-Indië aan het klimaat aangepaste kleding droegen,



54. De eerste postulanten bij de zusters Onder de Bogen van het noviciaat in Nederlands-Indië. In het midden hun novicenmeesteres zr. Lioba van Haastert (1885-1975), 1933.

ontvingen postulanten in Nederlands-Indië bij inkleding dezelfde zwarte kleding als postulanten in Nederland. Van de Chinese en inlandse kandidaten werd geëist dat ze zich aanpasten aan de kloostercultuur zoals deze in Nederland werd gepraktiseerd. Om dat te bevorderen kwamen er tot aan de Tweede Wereldoorlog postulanten of novicen uit Nederland naar het noviciaat in Nederlands-Indië. Deze novicen kozen zelf voor uitzending omdat zij zich voor de missie wilden inzetten. Toch werd met de wensen omtrent uitzending naar de missie niet altijd rekening gehouden: 'In 1922 ingetreden bij de zusters van Carolus Borromeus ofte wel: de Zusters Onder de Bogen. In 1932 werd ik als verpleegster uitgezonden. Zelf wilde ik, als het toch moest, liever naar Noorwegen of zo, want ik kon beter tegen de kou dan tegen de warmte. Maar nee, het werd Bandung in toen nog Nederlands Oost-Indië. Later werd ik overgeplaatst naar Jogjakarta.'⁷⁴

De eerste inlandse groep in dit noviciaat bestond uit drie Javaanse en twee Indiëse meisjes. De Javaanse kandidaten hadden een interne lagere schoolopleiding en een opleiding tot onderwijzeres gevolgd bij zusters van de congregatie der franciscanessen van Heythuysen. De opleiding die kandidaten ontvingen voordat ze zich bij het noviciaat van de zusters Onder de Bogen aanmeldden, is een indicatie

74 Geciteerd bij: Kerklaan, *Het einde van een tijdperk*, 161.



55. Opening Hollands-Inlandse School te Lahat in 1935.

voor het sociale milieu waaruit zij afkomstig waren. Het onderwijs in Nederlands-Indië was ras- en klassegebonden. De zogenaamde Europese school bood nederlandstalig, op de westerse cultuur georiënteerd onderwijs. Dit type onderwijs was bestemd voor de kinderen van Europeanen. Hoewel ook kinderen van inlandse regenten toegelaten konden worden, waren de eisen die gesteld werden aan de beheersing van de Nederlandse taal zeer hoog. In de praktijk kwam het erop neer dat daardoor dit type onderwijs voor de Chinese en inlandse elite afgesloten werd.⁷⁵ Deze Chinese en inlandse elite, bestaand uit bestuursambtenaren, leden van de gegoede middenstand en onderwijzend personeel, had uit economisch oogpunt belang bij beheersing van het Nederlands en aanpassing aan de westerse cultuur. Zij golden als sleutel tot maatschappelijk succes. De kinderen uit deze groep konden voor lager onderwijs terecht bij zogenaamde Hollands-Inlandse Scholen (HIS). De voertaal was Nederlands maar er werd bovendien les gegeven in de streektaal. Het leerplan kwam in grote lijnen overeen met het leerplan van de zesklassige Europese school. Een Hollands-Inlandse school bestond uit zeven leerjaren, waarvan het eerste bedoeld was om de basis voor de Nederlandse taal

⁷⁵ Voor een overzicht van opvattingen met betrekking tot de inrichting van het onderwijs in Nederlands-Indië: P. Geschiere, 'De meningsvorming over het onderwijsprobleem in de Nederlands-Indische samenleving van de 20e eeuw. De controverse "westersch" of "nationaal onderwijs"', in: *Bijdragen voor de geschiedenis der Nederlanden*, 22 (1968) 2, 43-86.

te leggen. Deze scholen werden vaak gecombineerd met een internaat. De Hollands-Inlandse school gaf toegang tot de mulo. Degenen die niet afkomstig waren uit een tot de Chinese of inlandse elite behorende klasse waren aangewezen op de zogenaamde volksschool. Hier werd uitsluitend les gegeven in de streektaal. Wie na de volksschool toch Nederlands wilde leren om door te kunnen studeren of om een goede baan te bemachtigen, kon naar een schakelschool of normaal-school. Afgaand op de opleiding van inlandse kandidaten voor het noviciaat van de zusters Onder de Bogen, kan gesteld worden dat zij voornamelijk uit de elite afkomstig waren. Het merendeel was Javaans. In de periode 1935-1940 werden uit het inlandse noviciaat 21 Javaanse, 13 Indische en 9 Nederlandse zusters geprofest. Van de 152 zusters die eind 1940 in Nederlands-Indië verbleven, was bijna 29% van inlandse afkomst.⁷⁶

Waren de eerste ziekenhuizen die de zusters Onder de Bogen bedienden vooral voor de Europese bevolking bestemd, het onderwijs waarbij zij betrokken raakten, richtte zich op de inlandse en Chinese bevolking. De meeste scholen waar de zusters werkten, behoorden tot het type van de Hollands-Inlandse School. De zusters bedienden zowel gemengde als uitsluitend voor meisjes bestemde Hollands-Inlandse scholen. In hun onderwijs bereikten de zusters vooral de bovenlaag van de bevolking. Binnen deze categorie was het vooral het Chinese deel van de bevolking dat de door de zusters bediende HIS-scholen bezocht. De meeste van deze HIS-scholen waren in feite Hollands-Chinese scholen. Dat was niet zozeer een bewuste keuze van de congregatie alswel een samenloop van omstandigheden. De door de zusters bediende scholen waren opgericht door derden. Voordat de zusters werden aangetrokken, draaiden deze scholen soms al jaren. De zusters hadden derhalve geen invloed op het type onderwijs dat er werd gegeven. Bovendien beschikte de congregatie tot 1936 niet over onderwijszusters die een van de streektaalen voldoende beheersten om in het volksonderwijs werkzaam te kunnen zijn. In die situatie kwam pas verandering toen de congregatie inlandse novicen met een onderwijsdiploma aantrok en andere inlandse novicen voor dergelijke diploma's liet opleiden. Daarmee is overigens niet gezegd dat de congregatie zich toen bewust op het volksonderwijs ging richten.

In 1930, twaalf jaar na vestiging in Nederlands-Indië, richtten de zusters zich voor het eerst op het onderwijs. Dit relatief late tijdstip hing onder meer samen met het gegeven dat de congregatie in Nederland tot ver in de jaren twintig bij de opleiding van novicen voorrang gaf aan de verpleging. Toen er rond 1915 door intrede van gediplomeerde onderwijskrachten meer zusters in het onderwijs ingezet konden worden, werden aanvragen uit Nederland het eerst gehonoreerd.⁷⁷ Daarvoor had de congregatie verzoeken om zusters beschikbaar te stellen voor

⁷⁶ AZM, bestuursarchief: Statistiek van het aantal zusters in Indonesië vanaf 1918.

⁷⁷ AZM, kroniek moederhuis: Geschiedenis der Congregatie I; aantekeningen van het begin en den vooruitgang van het klooster.

het onderwijs in Nederland herhaaldelijk af moeten wijzen. Ook al werd de congregatie vanaf 1935 versterkt met inlandse onderwijzusters, het aantal onderwijzusters was niet van dien aard, dat alle personeel op de scholen die door de congregatie werden bediend uit eigen zusters bestond. Er werd samengewerkt met zowel Nederlands als inlands lekenpersoneel. De leiding van de scholen was in handen van Nederlandse zusters. Hoe het onderwijswerk van de zusters in Nederlands-Indië zich vanaf 1930 ontwikkelde, is in onderstaande tabel te zien.

Tabel 18: onderwijs ODB Nederlands-Indië 1930-1940

<i>plaats</i>	<i>gebied</i>	<i>jaar</i>	<i>type</i>	<i>opgericht door</i>
<i>Bengkulu</i>	<i>Z. Sumatra</i>	1930	HIS	priesters H. Hart
		1937	huishoudschool	zusters ODB ⁷⁸
<i>Garut</i>	<i>Java</i>	1935	HIS	kruisheren
<i>Djokja</i>	<i>Java</i>	1935	HIS	jezuïeten
		1936	volksschool	jezuïeten
<i>Ganjuran</i>	<i>Java</i>	1935	volksschool	Schmutzer
			HJNS	zusters ODB
<i>Lahat</i>	<i>Z. Sumatra</i>	1936	HIS	paters H. Hart
		1937	mulo	zusters ODB
		1939	huishoudschool	zusters ODB

De scholen die de zusters Onder de Bogen zelf oprichtten, behoorden tot de sector van het voortgezet onderwijs en waren in principe bestemd voor de inlandse en Chinese elite. Het initiatief ging uit van Laurentia de Sain (1891-1970). Deze Amsterdamse vrouw trad in 1925 als onderwijzeres bij de congregatie in. Ze was toen tevens in het bezit van een M.O.-akte geschiedenis. In 1931 kwam ze naar Nederlands-Indië. Zij was werkzaam als hoofd van de Hollands-Chinese school te Bengkulu op Zuid-Sumatra. Van 1935 tot 1938 was Laurentia de Sain er tevens overste. Het onderwijs van de zusters in Bengkulu stond op een hoog peil. De meerderheid van de leerlingen, zo'n 85%, bestond uit Chinezen.⁷⁹ Al was er een Europese school in Bengkulu, in de loop der jaren kwamen de katholieke Nederlandse kinderen naar de zusterschool. Ook enkele islamitische ouders stuurden hun kinderen liever naar de zusters dan naar de plaatselijke Hollands-Inlandse school. Zij werden vooral aangetrokken door het peil van het Nederlands taalonderwijs en de westerse opvoeding. Deze waren in hun ogen gegarandeerd omdat het gehele onderwijspersoneel uit Nederlandse zusters bestond. De leerlingen van de zusters die de Hollands-Chinese school hadden doorlopen en verder wilden studeren, waren aangewezen op de gouvernements-mulo van Palembang. Wie naar een katholieke mulo wilde, moest naar Java. De priesters van het H. Hart, aan wie de missionering op Zuid-Sumatra sinds 1923 was toegewezen, hadden

⁷⁸ In 1939 vanwege gebrek aan leerlingen overgeplaatst naar Lahat.

⁷⁹ De Sain, *Een ster*, 20.



56. Zittend: zr. Laurentia de Sain (1891-1970), initiatiefneemster van de door de zusters Onder de Bogen in Nederlands-Indië opgerichte scholen.

uitsluitend kleuterscholen en Hollands-Chinese scholen opgericht. Laurentia de Sain was echter van mening dat een katholieke mulo een belangrijke bijdrage kon leveren aan het welslagen van de missionering. Leerlingen konden zo langer de invloed ondergaan van het katholiek onderwijs in eigen omgeving. Monseigneur Mekkelholt, die het kerkelijk gezag in Zuid-Sumatra vertegenwoordigde, vond De Sains' visie te voorbarig en te idealistisch. De Nederlandse koloniale onderwijs-politiek hield zich destijds vooral bezig met het economisch nut van westers onderwijs voor de inlandse bevolking. Vanuit dat oogpunt gezien was er sprake van overproductie. Met andere woorden: in verhouding tot de behoefte aan Nederlands sprekende, westers geschoolde arbeidskrachten volgden er te veel inlandse leerlingen westers elite-onderwijs. Dat Mekkelholt geen voorstander was van oprichting van een mulo, paste in het koloniale onderwijspolitieke streven naar beperking van het westers elite-onderwijs voor de inlandse bevolking.⁸⁰ Mekkelholt gaf De Sain weliswaar toestemming tot oprichting van een mulo, maar dat diende geheel onder verantwoordelijkheid van het bestuur van de congregatie te geschieden. In het centraal gelegen Lahat lieten de zusters Onder de Bogen op kosten van de congrega-

80 Geschiere, 'De meningsvorming', 71-79.

tie een mulo-school met internaat bouwen. De leiding kwam in handen van Laurentia de Sain. Samen met drie Hollandse medezusters verzorgde zij het onderwijs. De schoolbevolking bestond uit een veertigtal katholieke, protestantse en islamitische jongens en meisjes van Chinese, Javaanse en Nederlandse afkomst. Teneinde een sfeer van kameraadschap en saamhorigheid te scheppen, stelden de zusters een schoolreglement op dat gebaseerd was op eerbiediging van elkaars etnische en godsdienstige achtergronden. De politieke achtergrond van de leerlingen varieerde van nationalistisch tot nationaal-socialistisch. Gesprekken over politiek waren derhalve taboe. De pastoor van de katholieke gemeenschap in Lahat, een priester van het H. Hart, gaf aan de katholieke leerlingen godsdienstles. Niet-katholieke leerlingen kregen van Laurentia de Sain les in 'levenswijsheid'. Voor de jongens werd een internaat gebouwd bij de pastorie. De leiding was in handen van een broeder van het H. Hart. In hetzelfde jaar waarin de zusters Onder de Bogen op Zuid-Sumatra met een mulo-opleiding begonnen, probeerden zij voor de inlandse bevolking in Bengkulu een huishoudschool te starten. Er kwamen echter te weinig leerlingen om de school levensvatbaar te maken. De centrale ligging van Lahat deed de zusters besluiten de huishoudschool naar deze plaats over te brengen. Tegelijkertijd begonnen de zusters in Ganjuran op Java met een Hollands-Javaanse nijverheidsschool met internaat, bestemd voor meisjes van eenvoudige komaf. De school, waarvan het internaat werd geleid door een Javaanse zuster, beoogde de meisjes voor te bereiden op hun toekomstige taak als huisvrouw en moeder.

Het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog betekende dat het contact tussen het algemeen bestuur van de congregatie in Nederland en het bestuur in Nederlands-Indië verbroken werd. Laurentia de Sain was op dat moment missieoverste. Zij en haar raadzusters namen nu zelfstandig het bestuur van de Nederlands-Indische afdelingen op zich. De buiten-poliklinieken werden opgeheven. Gedurende de Japanse bezetting van Nederlands-Indië werd de meerderheid van de inlandse, overwegend Javaanse, zusters samengebracht in Djokja, Ganjuran en Batavia. Deze zusters zetten waar mogelijk de werkzaamheden in verpleging en onderwijs voort, terwijl zij ook de leiding van de kloosters overnamen. Een missieraad van uitsluitend Javaanse zusters nam de algehele leiding van de congregatie in Nederlands-Indië over. Zo konden tijdens de bezetting inkleding en professie van Chinese en inlandse zusters doorgang vinden. De Nederlandse zusters moesten hun werk opgeven. Zij werden in kampen geïnterneerd. Hier overleden 18 zusters. Van de 28 zusters die tussen 1946 en 1948 naar Nederland terugkeerden, konden slechts enkelen naar Indonesië terugkeren. De overige zusters werden definitief afgekeurd voor het werk in de tropen. Lioba van Haastert keerde in 1946 als missieoverste naar Indonesië terug, maar kwam twee jaar later definitief naar Nederland. Laurentia de Sain vertrok in 1952 opnieuw als missieoverste naar Indonesië. Deze functie legde zij in 1959 neer. Tot 1966 was zij overste in Lahat. In dat jaar keerde ze definitief naar Nederland terug.



57. Babygalerij in het ziekenhuis van de zusters Onder de Bogen te Ganjuran omstreeks 1937.

Na afloop van de Japanse bezetting achtte de congregatie het noodzakelijk zich aan te passen aan het dekolonisatieproces. Hoe die aanpassing verliep, zou een aparte studie vergen.⁸¹

5.7.2 Noorwegen

Vijf jaar nadat de eerste zusters Onder de Bogen naar Nederlands-Indië vertrokken, vestigde de congregatie zich in Noorwegen. De komst van zusters Onder de Bogen naar Noorwegen stond in direct verband met de benoeming in 1922 van de Nederlander H.J. (Olav) Smit tot apostolisch vicaris van Noorwegen en Spitsbergen.⁸² Deze benoeming vond plaats nadat de Bossche bisschop A. Diepen op initiatief van kardinaal W. van Rossum, prefect van de Propaganda Fide, in 1920 een algemene visitatie had gehouden in de Scandinavische landen. In het sinds de Hervorming overwegend lutherse Noorwegen vormden de katholieken een te verwaarlozen minderheid, die bovendien bestond uit buitenlanders. Het aantal Noorse katholieken was minimaal. De benoeming van Smit tot apostolisch

⁸¹ Aanzetten tot een dergelijke studie werden reeds gegeven in: Satini, *Kongregatie*, 95-128.

⁸² De Nederlandse missionering in Noorwegen en Smits aandeel daarin is beschreven in: Vefie Poels, 'De missie van Jan Olav Smit. De katholieke kerk in Noorwegen en de Nederlandse missiebeweging in de jaren twintig van deze eeuw', in: *Jaarboek KDC*, 22 (1992), 30-49.

vicaris gaf aan de Nederlandse missionering in Noorwegen een nieuwe impuls. Twee Nederlandse congregaties vestigden zich op zijn verzoek in Noorwegen: de zusters Onder de Bogen als eerste, gevolgd door de zusters van Onze Lieve Vrouw van Amersfoort. In het jaar van zijn benoeming bezocht Smit het aan de Noorse westkust gelegen toeristenstadje Molde. Hier woonden twee katholieken, de Engelse consul en diens echtgenote. Een Nederlandse missionaris verbleef in een plaatselijk hotel. Zag Smit hierin de kern voor een katholieke parochie waarvan wervingskracht naar de lutherse bevolking zou uitgaan? Aan de Maastrichtse congregatie werd de 'missionering' als volgt voorgesteld. Het klooster waar de zusters Onder de Bogen zich zouden vestigen, moest een centrum van gebed worden, waar de verspreid wonende, buitenlandse katholieken uit de omgeving op vastgestelde tijden bijeen konden komen. Om vooroordelen omtrent het katholicisme weg te nemen, zouden in de kapel van de zusters voor de plaatselijke bevolking godsdienstoefeningen in het Noors worden gehouden. Deze kapel zou tevens dienst kunnen doen als toekomstige parochiekerk. Als tweede middel om de niet-katholieke bevolking te bereiken, zou een ziekenzaaltje worden ingericht. Al bestond er in Molde een ziekenhuis, de door de zusters gepraktizeerde 'onbaatzuchtige naastenliefde' zou, zo werd verwacht, een belangrijk middel zijn om de bevolking te overtuigen van de waarde van het katholieke geloof.⁸³ In juli 1923 kwamen de eerste vier zusters in Molde aan. Het voormalig postkantoor dat bestemd was tot klooster, kapel en ziekenzaaltje moest nog geheel ingericht worden. Eind juli arriveerde kardinaal Van Rossum om persoonlijk het provisorische onderkomen in te wijden en de zusters moed in te spreken. De komst van Van Rossum trok de nodige belangstelling. Na zijn vertrek drong het echter tot de zusters door dat de plaatselijke bevolking niet op hen zat te wachten. De aanmelding van patiënten bleef uit, terwijl de zusters met ziekenverpleging in hun onderhoud moesten voorzien. Zelf contact leggen met de bevolking was problematisch omdat de zusters het Noors nauwelijks beheersten. Ze zorgden een tijdje voor een meisje van wie de moeder in het ziekenhuis lag, gaven orgellessen aan een blind jongetje en verpleegden af en toe een particuliere patiënt in zijn of haar eigen huis. De eerste jaren was het armoe troef. Toen zich na een jaar eindelijk de eerste patiënten voor opname aanmeldden, bleek het ziekenzaaltje dermate bouwvallig dat restauratie noodzakelijk was. Na een opknapbeurt namen de zusters in 1926 gedurende een aantal maanden de verpleging van difterie-patiënten op zich. Deze patiënten konden vanwege besmettingsgevaar niet terecht in het plaatselijke ziekenhuis. De stedelijke overheid financierde de verpleging, zodat de zusters tijdelijk van een geregeld inkomen waren verzekerd. Sindsdien raakten de 12 bedden die de zusters ter beschikking hadden langzamerhand bezet, mede doordat een vrouwelijke gynaecoloog haar patiënten voor verpleging naar de zusters verwees. Enkele jaren later bleek het ziekenzaaltje wederom aan restauratie toe te zijn. De gynaecologe

vond het in die omstandigheden niet langer verantwoord haar patiënten naar de zusters door te sturen. Zij drong aan op verbetering. Hoe afhankelijk de zusters van haar steun waren, blijkt uit het feit dat het algemeen bestuur van de congregatie besloot tot aankoop van een bouwterrein, waarop in 1933 een nieuw, door de congregatie gefinancierd ziekenhuis verscheen. Het ziekenhuis was geheel aangepast aan de moderne medische en hygiënische eisen. Het bevatte tevens een tuberculose-afdeling en een chirurgische afdeling. Door dit nieuwe ziekenhuis veroverden de zusters zich een plaats in de gemeenschap van Molde. Een geregelde toestroom van patiënten kwam al snel op gang. De aantrekkingskracht lag in de kwaliteit van de door de zusters geboden verpleging. Dat de verpleegsters in het ziekenhuis religieuzen waren, nam de plaatselijke bevolking op de koop toe. Van bekeringen was nauwelijks sprake.

Een soortgelijke ontwikkeling is eveneens zichtbaar in de overige twee Noorse vestigingen van de zusters: Hamar en Kristiansund. De vestiging van de zusters in het ten noorden van Oslo gelegen Hamar had vooral een symbolische functie. Smit haalde de zusters in 1924 naar Hamar omdat deze stad voor de Hervorming bisschopszetel was geweest. Een Nederlandse franciscaan zou de zusters voorlopig terzijde staan. Bij de komst van de zusters woonden er in Hamar slechts zes katholieken, onder wie twee Italianen, twee Duitse dienstmeisjes en een Engelse spoorwegbeambte. De zusters kregen steun van de Noorse schrijfster Sigrid Undset, die op 1 november 1924 in de kapel van de zusters werd gedoopt en van de Noorse priester-bekeerling Kjelstrup, die van 1925 tot 1932 als pastoor in Hamar werkte. Undset bleef haar leven lang bevriend met Fulgentia Verriet (1879-1950), die in 1923 als overste naar Molde kwam, in 1924 overste werd in Hamar en van 1926 tot 1938 algemeen overste was en daarna tot 1946 in het algemeen bestuur van de congregatie zitting had. Undset financierde de verbouw van de zusterskapel die tevens als parochiekerk dienst deed. Kjelstrup trok bekeerlingen aan. Het door de zusters opgerichte kliniekje raakte vanaf eind 1925 bezet doordat zich een Noorse keel- neus- en oorspecialist aan het kliniekje verbond. Tegelijkertijd bleek een oogspecialist bereid zijn patiënten bij de zusters onder te brengen indien de zusters zorgden voor de inrichting van een steriele operatiekamer. Undset financierde de aanbataling en verbouw en stelde zich tevens borg voor de hypotheek van de aangekochte panden. De kliniek van de zusters kon nu uitgebreid worden met een kraamafdeling. Al spoedig ondervonden de zusters echter concurrentie van een in 1929 door het Rode Kruis opgericht ziekenhuis. De Noorse keel- neus- en oorspecialist verbrak de samenwerking met de zusters en trok met zijn patiënten naar het nieuwe Rode-Kruisziekenhuis. De congregatie van de zusters Onder de Bogen reageerde op deze tegenslag met het besluit zelf een nieuw ziekenhuis met 25 bedden te bouwen. Begin 1932 kwam het gereed. Het ziekenhuis ontwikkelde zich tot een ooglijderskliniek die in 1950 door de staat erkend werd als opleidingsinstituut voor oogspecialisten. Pogingen van de zusters om in Hamar het

58. Zuster Fulgentia Verriet (1879-1950) met haar neefjes en nichtje die vanwege de bombardering van Venray in het moederhuis te Maastricht verbleven, 1944.



katholieke geloof door middel van katholiek onderwijs te verspreiden, liepen op niets uit. In 1932 begon een lager schooltje met zes leerlingen. Het aantal leerlingen bleef gering: in 1940 werd het schooltje door slechts vier leerlingen bezocht.

In het ten noorden van Molde gelegen Kristiansund openden de zusters in 1934 een kliniekje waar tien patiënten verpleegd konden worden. Kristiansund telde destijds slechts vier katholieken: een moeder met haar drie kinderen. Ook hier bleven de patiënten weg, zodat de zusters in de beginjaren met particuliere thuisverpleging in hun onderhoud moesten voorzien. De aanvankelijke verwachting, dat de zusters door hun werk in Noorwegen steeds meer lutheranen zouden werven die tot het katholicisme over wilden gaan, werd niet bewaarheid. In die zin was hun 'missie' mislukt. Na vijftig jaar bevonden zich in de plaatsen waar de zusters waren gevestigd in totaal nog geen 80 katholieken. De meesten waren buitenlanders; onder de autochtone Noorse bevolking bevond zich geen enkel gezin waarvan zowel de man als de vrouw tot het katholicisme waren overgegaan.⁸⁴ Pogingen om door middel van kleuter- en lager onderwijs toegang te krijgen tot de gezinnen kwamen nauwelijks van de grond. Toch trokken de zusters zich, in te-

⁸⁴ *Interboni. 50 jaar Noorwegen. Zusters Onder de Bogen* (z.p. 1973. Speciale uitgave van *Interboni, Zusters Onder de Bogen*), 24.

genstelling tot de zusters van Onze Lieve Vrouw van Amersfoort, niet uit Noorwegen terug. Daarvoor kunnen verschillende redenen zijn geweest. De aanwezigheid van de zusters werd geaccepteerd en gewaardeerd vanwege hun professionele en specialistische bijdrage aan de ziekenhuisverpleging. Misschien hoopten de zusters dat deze waardering alsnog vruchten zou afwerpen. Bovendien had de congregatie veel geld gestoken in de bouw van twee nieuwe klinieken en de bouw van een parochiekerk in Hamar. Deze investeringen zouden bij terugkeer van de zusters verloren gaan. Terugkeer zou echter ook betekenen dat de zusters moesten toegeven dat hun 'missie' mislukt was. Daarvoor was het in 1940 waarschijnlijk nog te vroeg. De herinneringen aan het problematische begin lagen nog te vers in het geheugen. De wijze waarop de zusters zich daar met veel opoffering, vertrouwen en doorzettingsvermogen doorheen sloegen, leidden er uiteindelijk toe dat zij een bescheiden plaats op het terrein van de ziekenverpleging konden verwerven. Het opgeven van de Noorse missie door het congregatiebestuur zou impliceren, dat de opofferende inzet van de zusters voor niets was geweest. Voor de 26 zusters die in 1940 in Noorwegen verbleven en van wie het merendeel de beginperiode had meegemaakt, was dat waarschijnlijk moeilijk te aanvaarden. Tot op heden verblijven er nog steeds zusters Onder de Bogen in Noorwegen, zowel zusters van Nederlandse als van Indonesische afkomst.

5.8 Besluit

In de periode 1900-1940 breidden de activiteiten van de Maastrichtse congregatie in Nederland zich met name uit op het terrein van de ziekenverpleging. Die groei stond in verband met de organisatorische ontwikkeling op het terrein van de ziekenzorg en de wijze waarop daar in katholieke kring gestalte aan werd gegeven. Door medicalisering verwierven artsen een monopoliepositie op het gebied van gezondheid en ziekte. Zij werden in katholieke kring daar mede toe in staat gesteld door de onvoorwaardelijke steun van religieuze verpleegsters. De verpleegactiviteiten werden door religieuzen met een onvermoeibare inzet, totale beschikbaarheid en vrijwilligheid uitgevoerd. Verpleging was roeping, geen beroep. Het charitatieve karakter van het werk maakte het in een latere periode voor lekeverpleegsters in katholieke ziekenhuizen moeilijk om de verpleging als beroep erkend te krijgen. De toenemende medicalisering vereiste dat de zusters een speciale opleiding volgden. In 1899 begonnen de zusters Onder de Bogen te Amsterdam met een driejarige opleiding van religieuzen tot gediplomeerd verpleegster, vanaf 1910 tevens opengesteld voor katholieke vrouwelijke leken. In katholieke kring liepen zij daarmee voorop. Een tweede ontwikkeling waarmee de Maastrichtse congregatie te maken kreeg, was de specialisatie binnen de verpleging. Binnen de ziekenhuizen leidde dat tot de oprichting van aparte afdelingen. Ook werden er aparte zieken-

huizen voor speciale groepen opgericht. Zo raakten de zusters Onder de Bogen betrokken bij de verpleging van tuberculose-patiënten, ooglijders en kraamvrouwen. De verpleging van specifieke categorieën patiënten stelde nieuwe eisen aan de opleiding van de zusters. Het proces van differentiatie waaraan de ziekenzorg ten slotte onderhevig was mondde uit in het onderscheiden van de lichamelijke, de geestelijke en de maatschappelijke gezondheidszorg. De wijkverpleging van de zusters behoorde tot het laatste terrein.

Door de financiële gelijkstelling van het openbaar en bijzonder onderwijs rees bij de zusters van de Choorstraat de vraag of het gewoon lager onderwijs nog als liefdewerk beschouwd kon worden nu hiervoor geen financiële ondersteuning van de congregatie meer nodig was. De zusters besloten de onderwijssalarissen aan te wenden voor buitengewoon onderwijs aan meisjes. Bovendien werd besloten om zusters die uit het lager onderwijs vertrokken door leken te vervangen. De beschikbare jonge onderwijskrachten binnen de congregatie konden dan ingezet worden voor het buitengewoon onderwijs. In de zorg voor zwakzinnige meisjes hebben de zusters van de Choorstraat een voortrekkersfunctie vervuld. Onderwijs en opvoeding kregen in hun onderwijsinternaat gestalte door samenwerking met katholieke intellectuelen. Het onderwijs van de zusters was gericht op het aanleren van kennis en vaardigheden die in het dagelijks leven benut konden worden. In de godsdienstig-zedelijke vorming stond het meisje als kind van God centraal. Haar vrouwelijkheid werd ingevuld met de deugden schoonheid, zorgzaamheid, gehoorzaamheid en dienstbaarheid, ontleend aan de 'natuurlijke' bestemming van de vrouw als echtgenote en moeder. Ervan uitgaand dat deze 'natuurlijke' bestemming voor haar niet was weggelegd, werd het zwakzinnige meisje geacht in maagdelijkheid te leven. De maatschappelijke opvoeding van het meisje stond in het teken van de voorbereiding op haar taak in het gezin. Deze taak bestond uit huishoudelijke bezigheden, bij voorkeur uit te oefenen in het eigen ouderlijk gezin.

De zorg voor zwakzinnige meisjes betekende voor de betrokken zusters naast een vergaande zelfopoffering tevens een uitdaging, een beroep op eigen vrouwelijkheid en de mogelijkheid tot intellectuele ontplooiing. De religieuze verplichtingen van de zuster stonden op gespannen voet met haar taken als onderwijzeres en opvoedster. Het was aan de individuele zuster daar een oplossing voor te vinden. Na de Tweede Wereldoorlog werden leken aangesteld. Daarmee werd de werkdruk voor de individuele zuster weliswaar verzacht, maar de in principe gespannen verhouding tussen religieuze verplichtingen en werkverplichtingen werd er niet minder door.

De bekendheid van de Maastrichtse congregatie als verpleegcongregatie zorgde er mede voor dat de zusters Onder de Bogen zich in de missie in Nederlands-Indië vestigden. Waren de eerste ziekenhuizen die de zusters bedienden vooral voor de Europese bevolking bestemd, het onderwijs waarbij zij betrokken raakten, richtte zich op de inlandse en Chinese bevolking. De meeste scholen waar de zus-

ters werkten, behoorden tot het type van de Hollands-Inlandse School. De zusters bedienden zowel gemengde als uitsluitend voor meisjes bestemde scholen. In hun onderwijs bereikten de zusters vooral de bovenlaag van de bevolking. Het vertrek naar Noorwegen was oorspronkelijk bedoeld om een bijdrage te leveren aan de bekering van de protestantse bevolking tot het katholieke geloof. Daarvan kwam echter nauwelijks iets terecht. De wijze waarop de zusters zich met veel opoffering, vertrouwen en doorzettingsvermogen door de problematische beginfase heen sloegen, leidde er uiteindelijk toe dat zij een bescheiden plaats op het terrein van de ziekenverpleging konden verwerven. De aanwezigheid van de zusters werd geaccepteerd en gewaardeerd vanwege hun professionele en specialistische bijdrage aan de ziekenhuisverpleging.

De zusters van de Choorstraat zagen hun eerste poging tot missioneren mislukken. Verkeerde voorlichting, slechte voorbereiding, activiteiten die de zusters niet in overeenstemming met hun doelstelling achtten en gezondheidsproblemen leidden ertoe dat het bestuur van de congregatie de zusters uit Brazilië terugriep. De komst van de zusters in Mongolië was een initiatief van de scheutisten, die ernstig behoefte hadden aan vrouwelijke religieuzen die hen in hun missieactiviteiten konden ondersteunen. De zusters van de Choorstraat zouden inheemse 'maagden' moeten opleiden die tevens in het – godsdienst – onderwijs konden werken. Na een bescheiden begin werden de activiteiten van de zusters evenwel doorkruist door de Japanse bezetting. De communistische omwenteling daarna maakte een einde aan hun aanwezigheid in Mongolië. Vergeleken met de meeste vrouwencongregaties die zich hier vestigden, gingen de zusters van de Choorstraat relatief laat naar Nederlands-Indië. Dat hing samen met hun specifieke werkzaamheden: de zorg voor buitengewoon onderwijs aan zintuiglijk gehandicapten. Deze vorm van apostolaat kwam pas na het gewoon onderwijs tot ontwikkeling.

Beide congregaties zagen hun aanwezigheid in missiegebieden tevens als een mogelijkheid om de congregatie daar te laten wortelen. De zusters Onder de Bogen realiseerden deze mogelijkheid op succesvolle wijze in Nederlands-Indië. Toen de Nederlandse zusters gedurende de Japanse bezetting in concentratiekampen gevangen zaten, namen de inlandse zusters het bestuur en het beleid van de congregatie in Nederlands-Indië over. De zusters van de Choorstraat richtten in Mongolië een inlandse congregatie op. Bij de communistische omwenteling telde deze congregatie 38 leden, die vrijwel allen naar het ouderlijk huis terugkeerden. De zusters van de Choorstraat moesten noodgedwongen het land verlaten.

VI

Zuster worden

Stand en status, voorschriften en vorming

Wie besloot in te treden bij de Bossche of Maastrichtse liefdezusters, kwam terecht in een gemeenschap met een eigen cultuur. Deze kwam tot uitdrukking in een geheel eigen taalgebruik, in eigen kleding omgangsvormen, in eigen praktijken en gebruiken. Buitenstaanders konden met aspecten van deze kloosterlijke cultuur kennismaken als zij door de maatschappelijke activiteiten van de zusters met hen in aanraking kwamen. Hoe deze cultuur binnen het klooster tot uitdrukking kwam, bleef voor hen goeddeels verborgen. Aan het leven van zusters in het verleden wordt geen recht gedaan, indien alleen aandacht wordt besteed aan hun werkzaamheden in de wereld. De binnenwereld van het kloosterleven was van grote invloed op hun bestaan, deze gaf hen hun eigenheid. Een groot deel van het dagelijks leven werd in beslag genomen door activiteiten die rechtstreeks of zijdelings voortvloeiden uit de apostolaatswerken die de congregaties beoefenden. Gedurende de periode van vorming werd een kandidate mede op aanleg voor die werken beoordeeld. Al naar gelang de behoefte van de congregatie en de eigen achtergrond en mogelijkheden van een zuster, besliste het congregatiebestuur voor welke werkzaamheden zij zou worden ingezet. Belangrijk waren tevens de beoefening van de kloosterlijke deugden en het nakomen van vele religieuze verplichtingen. Een scala aan voorschriften, geboden en verboden, in de negentiende eeuw opgesteld vanuit de traditie van de slotkloosters, regelde dit aspect. Ook daarmee maakten de zusters kennis gedurende hun periode van vorming.

Dit hoofdstuk is gewijd aan de formele, voorgeschreven orde die de 'binnenkant' van het religieuze leven in een actieve congregatie regelde. De institutionele aspecten, de richtlijnen, regels en voorschriften staan hierin centraal. De hiërarchische verhoudingen waarbinnen de voorgeschreven orde gestalte kreeg, de stand- en statusverschillen waarmee een zuster in aanraking kon komen, krijgen eerst aandacht. Daarna wordt ingegaan op de leefregels, in het bijzonder op de geloften en de religieuze praktijken van gebed en meditatie. Vervolgens worden de vorming van de kandidaat-religieuze en de dagorde waarbinnen het leven van de geprofeste zuster zich afspeelde, nader bezien. Tot slot wordt nader ingegaan op de betekenis die werd toegekend aan bepaalde heiligen en devoties.

6.1 Stand en status

In vorige hoofdstukken zagen we reeds hoe belangrijk de sociale en/of intellectuele achtergrond van zusters kon zijn voor de taken en de functies die zij in hun congregaties te vervullen kregen. Hoe dit werkte, is in Nederland nog vrijwel niet onderzocht, al geeft de historicus-theoloog Gian Ackermans daar wel een aanzet toe in zijn recentelijk verschenen publikatie over de franciscanessen van Heythuyzen.¹ In het buitenland is door de historica Susan O'Brien aandacht besteed aan de doorwerking van klasse-achtergronden binnen negentiende-eeuwse vrouwencongregaties.² De status of het aanzien van een religieuze kan worden gezien vanuit kerkelijk-religieus oogpunt, vanuit maatschappelijk oogpunt en vanuit de verhoudingen binnen het kloosterleven zelf. Deze drie zijn niet strikt te scheiden: de positie die een zuster binnen de kloostergemeenschap innam en de functie die zij er vervulde, waren tevens van invloed op haar maatschappelijke status.

In de katholieke leer en het kerkelijk recht wordt het ontvangen van het sacrament van het doopsel beschouwd als de opname in de kerkgemeenschap. Daarmee wordt de christelijke levensstaat aangenomen die gericht is op de dienst aan God en het bereiken van de eeuwige zaligheid. Het begrip 'staat' duidt op het blijvende karakter van de situatie waarin men door het doopsel verkeert. Binnen de christelijke levensstaat werd tot aan het Tweede Vaticaans Concilie onderscheid gemaakt tussen een 'gewone' christelijke levensstaat en de staat van christelijke volmaaktheid ofwel de kloosterstaat. In beide gevallen is men verplicht de christelijke volmaaktheid na te streven. Het onderscheid tussen beide staten ligt in de middelen die gebruikt worden om de volmaaktheid te bereiken. In de 'gewone' levensstaat bestaan deze uit het onderhouden van Gods geboden en de geboden van de kerk, waartoe alle gedoopte gelovigen verplicht zijn. De kloosterstaat verplicht niet alleen tot het onderhouden van de goddelijke en kerkelijke geboden, maar bovendien tot het onderhouden van de drie evangelische raden van gehoorzaamheid, armoede en zuiverheid. Toen de Bossche en Maastrichtse congregaties werden opgericht, stond de kloosterstaat in de kerkelijke leer hoger aangeschreven dan de gewone christelijke levensstaat. Op het Concilie van Trente werd de ongehuwde, maagdelijke staat boven de gehuwde staat gesteld. De vrijwillig gekozen maagdelijke staat zoals die door kloosterlingen wordt nageleefd, werd verdienstelijker gevonden dan de 'gewone' ongehuwde staat. Zolang de kloosterlijke staat ook bij katholieke gelovigen aanzien genoot, was dit een factor die de aantrekkingskracht van congregaties op jonge katholieke vrouwen kon versterken. Tot aan de Tweede Wereldoorlog was dat voor de meerderheid der katholieken in Nederland nog het geval. Voor katholieke ouders was het een eer als een dochter religieuze werd. Een priesterroeping of religieuze roeping in het gezin gold als bewijs voor

1 Ackermans, *Vereeniging van vrouwen*, 39; 53; 88-90; 300-303.

2 O'Brien, 'Lay-sisters and good mothers'.

59. Zuster worden. Tekening door zuster Paula Pijnaker.



een goede katholieke opvoeding. Daardoor steeg het aanzien van de ouders. De hogere status die een priesterzoon, een ingetreden zoon of dochter toegeschreven kreeg, straalde mede op de ouders af.

Was de status van religieuzen vanuit kerkelijk oogpunt tot aan het Tweede Vaticaans Concilie boven die van de gewone gelovigen verheven, binnen het kloosterleven zelf werd een hiërarchisch onderscheid gemaakt tussen diverse vormen van religieus leven: het actieve, het contemplatieve en het gemengde.³ De leden van actieve congregaties werden pas in 1917 als 'echte' religieuzen erkend. In navolging van Thomas van Aquino gold evenwel ook na 1917 de contemplatieve of beschouwende vorm van kloosterleven als verdienstelijker dan het actieve kloosterleven, terwijl de gemengde vorm beide andere overtrof. Onder de gemengde vorm van kloosterleven vallen die kloosterinstellingen waarvan de leden zich wijden aan het priesterlijk apostolaatswerk. Dit gemengde kloosterleven is uitsluitend voor mannen toegankelijk. Behalve het hiërarchische onderscheid in *vormen* van kloosterleven, wordt er nog verschil gemaakt tussen de *leden* van de drie kloosterlijke leefvormen. De leden van de priesterorden en priestercongregaties behoren tot de clerus, de leden van de overige mannelijke en vrouwelijke orden behoren tot de religieuzen en leden van congregaties behoorden tot 1917 formeel tot de leken.

³ H. van Groessen o.f.m.cap., *Kloosterstaat en kloosterleven volgens het kerkelijk wetboek* (Utrecht 1926), 16-18.

De clericale staat geniet vanuit kerkelijk-religieus standpunt meer aanzien dan de lekestaat en is in de katholieke leer onveranderlijk voorbehouden aan mannen. Vrouwen worden van het priesterschap uitgesloten. Hoewel niet-priesterlijke religieuzen eigenlijk leken zijn, krijgen zij als religieuzen een net iets hogere status dan de leken toebedeeld. De kerkelijk-hiërarchische indelingen in kloosterlingen en wereldlingen en in clerus en leken wordt doorkruist door de kerkelijke én maatschappelijke (machts)verschillen tussen mannen en vrouwen. Binnen het kloosterleven komen vrouwelijke religieuzen op de laatste plaats. Zusters waren zeker tot aan het Tweede Vaticaans Concilie als religieuze en als vrouw ondergeschikt aan mannelijke priesters die als geestelijk leidsman, als biechtvader, als visitator, als retraitepater het kerkelijk en theologisch gezag vertegenwoordigden.

In 1940 bestonden in Nederland 973 kloosters van ruim zestig verschillende actieve zustercongregaties.⁴ Hoewel vanuit kerkelijk-religieus oogpunt er tussen de zusters in deze verschillende congregaties geen statusverschil bestond, werd er maatschappelijk gezien wel degelijk verschil tussen de vrouwencongregaties gemaakt. Dit trad het duidelijkst naar voren bij de onderwijscongregaties, wier maatschappelijke status gerelateerd werd aan het type onderwijs dat zij verzorgden en aan het soort pensionaten of kostscholen dat zij exploiteerden. Zo constateert Lauret: 'De kostscholen van de zusters van Liefde zijn dus wel te onderscheiden van de deftige pensionaten voor meisjes uit de betere kringen, zoals die door Ursulinen, zusters van Amersfoort, J.M.J., de Chanoinesses du St. Augustin en door de franciscanessen te Roosendaal in het pensionaat "St. Marie" gehouden werden.' Het negentiende-eeuwse onderwijs was sterk stands- en klassegebonden. De vrouwelijke onderwijscongregaties boden onderricht voor meisjes uit alle standen en klassen. Sommige congregaties richtten zich voornamelijk op betaald elite-onderwijs voor meisjes uit de burgerij. Anderen kozen voor het onderwijs aan minder gegoede en arme meisjes die hiervoor nauwelijks of geen schoolgeld betaalden. Weer andere congregaties boden zowel betaald als kosteloos onderwijs. De zusters van de Choorstraat behoorden tot deze laatste categorie. Op grond van hun onderwijsactiviteiten in Nederland gold dat tevens voor de zusters Onder de Bogen. De maatschappelijke status van een congregatie werd beoordeeld naar de maatschappelijke stand of klasse waarvoor zij haar werkzaamheden ontplooiden. Liefdezusters waren voornamelijk actief in het kader van de armenzorg. Hun congregaties stonden derhalve bekend als 'eenvoudig'. Deze beoordeling was vervolgens van invloed op de maatschappelijke status van de zuster die tot een dergelijke congregatie behoorde. Tussen de congregaties werd onderscheid gemaakt. De status van een Ursuline van de Romeinse Unie werd bijvoorbeeld hoger geacht dan die van een Tilburgse liefdezuster. Ursulinen van de Romeinse Unie gaven in pensio-

⁴ *Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen*, 13-18.

⁵ Lauret, *Per imperatief mandaat*, 312. Met de zusters van Liefde worden hier in het bijzonder de Tilburgse liefdezusters bedoeld.

naatsverband Franstalig onderwijs aan dochters uit de katholieke elite, terwijl de pensionaten van de Tilburgse liefdezusters voornamelijk waren bestemd voor meisjes uit de middenstand en de goeode boerenstand. Het maatschappelijk aanzien van een congregatie stond behalve met het type onderwijs mede in verband met de sociale herkomst van haar leden. Pensionaten golden als broedplaatsen van roepingen. Congregaties die als 'deftig' bekend staande pensionaten bezaten, hadden meer kans leden uit de hogere kringen aan te trekken dan congregaties die zogenaamde 'eenvoudige' kostscholen hielden. Was aan een congregatie eenmaal een bepaalde status toegeschreven, dan werkte die status op zijn beurt selectief door in de aantrekking van leden. Meisjes uit de goeode burgerij kozen bijvoorbeeld eerder voor de zusters van Onze Lieve Vrouw van Amersfoort dan voor een congregatie van liefdezusters. Zusters uit de diverse congregaties waren zich de statusverschillen die door de buitenwereld aan hun congregaties werden toegeschreven, terdege bewust. Enkele voorbeelden kunnen dit illustreren. Het merendeel van de scholen die door de zusters van de Choorstraat werden bediend, richtte zich niet op elitegroepen. Dat kwam onder meer tot uiting in het schoolgeld en het vakkenpakket. De zusters van de Choorstraat presenteerden zich daarmee als 'eenvoudige' congregatie ten opzichte van de eveneens Bossche congregatie van de Sociëteit van Jezus, Maria en Joseph die zich specifiek met elite-onderwijs bezighield. De zusters dominicanessen kennen in Nederland bijvoorbeeld de onderscheiden congregaties dominicanessen van Voorburg en de dominicanessen van Neerbosch. Hoewel de tweede congregatie voortkwam uit de eerste, beschouwden de dominicanessen van Voorschoten zichzelf ten opzichte van de dominicanessen van Neerbosch als de 'deftige, rijke' tak.⁶ Naast dergelijke statusverschillen tussen congregaties die mede bepalend waren voor het maatschappelijk aanzien van een zuster, bestonden er ook binnen iedere congregatie stand- en statusverschillen tussen de zusters onderling.

In de kloosterhiërarchie van de Bossche congregatie stond de algemeen overste bovenaan. Vervolgens kwamen haar plaatsvervangster, de novicenmeesteres en de algemeen assistentes. Daarna volgden de oversten van de succursalen en de assistentes van succursalen in de volgorde van hun benoeming. Op de onderste tree van de kloosterlijke ladder stonden de zusters in volgorde van opname in de congregatie. Werd er tot 1833 op grond van de financiële inbreng en de ontwikkeling van een kandidaat in de Bossche congregatie nog onderscheid gemaakt tussen werkzusters en koorzusters, in artikel 208 van de eerste goedgekeurde bijzondere regels uit 1852 werd dit uitdrukkelijk verboden: 'Dat alle Zusters, zoo de eene als de andere, zonder aanzien van vorigen rang, afkomst of bezittingen, ook gelij-

6 Deze opmerking werd nog in de jaren zestig gehoord bij dominicanessen van Voorschoten. Over de twee dominicanessencongregaties: Cecilia Rademaekers, *Leven en werken van de Dominicanessen van de Heilige Famulie te Neerbosch 1848-1929* (doctoraalscriptie geschiedenis van het Nederlands katholicisme KU Nijmegen 1993).

kelijk tot de hoogste posten en bedieningen kunnen verheven worden; gelijk ze allen, zonder onderscheid, tot de geringste posten en afzigtelijkste werken door Oversten zullen kunnen gebezigd worden; zonder dat er iemand zich over zal hebben te beklagen, of te verzetten.’⁷ In de Maastrichtse congregatie stond, na de algemeen overste, haar plaatsvervangster bovenaan in de rangorde. Dan volgden de novicenmeesteres, de raadzusters, de geprofeste koorzusters, de lekezusters, de novicen en de postulanten. De leke- of werkzusters werden niet toegelaten tot het afleggen van de drie *geloften*, maar spraken *beloften* uit. Indien zij daartoe besloten, konden zij het klooster te allen tijde verlaten. Werkzusters hadden geen stemrecht, droegen andere kleding en namen geen deel aan het koorgebed. In de gewijzigde constituties en bijzondere regels die in 1897 van kracht werden, verviel het onderscheid tussen werkzusters en koorzusters. De kloosterlijke rangorde onderging opnieuw verandering tengevolge van een nieuwe visie op de taken van de congregatie. De uitbreiding der afdelingen en de vestiging in missiegebieden vroeg om een uitbreiding van de bestuurslagen in de congregaties. In 1924 zag de kloosterlijke rangorde er als volgt uit. Bovenaan de kloosterlijke ladder kwam de algemeen overste, dan de algemeen raadzusters gevolgd door de algemeen secretaresse en de algemeen penningmeesteres, vervolgens de voormalig algemeen oversten, de missieoversten, de oversten van de afdelingen, de novicenmeesteres en de postulantenmeesteres. Dan kwamen de geprofeste zusters met eeuwige geloften in volgorde van hun eerste professie, vervolgens de zusters met tijdelijke geloften in volgorde van hun eerste professie, dan de novicen in volgorde van inkleding en tot slot de postulanten in volgorde van intrede. Opmerkelijk is de handhaving van de voormalig algemeen oversten in een relatief hoge positie. Bij de Bossche zusters vielen dezen na de beëindiging van hun ambtsduur terug tot de status van geprofeste zuster.

De kloosterlijke rangorde kwam in beide congregaties tot uitdrukking in de plaats die een zuster gedurende de gezamenlijke maaltijden in de refter aan tafel innam. Novicen en postulanten gebruikten hun maaltijden aanvankelijk aan een aparte tafel in de gezamenlijke refter van het moederhuis. Daarna kregen ze een eigen eetzaal. Vervolgens werden ze in een van de geprofeste zusters afgescheiden noviciaatsgebouw gehuisvest. Het algemeen bestuur van de Maastrichtse congregatie bezat in de refter een aparte tafel waaraan uitsluitend de leden mochten plaatsnemen. In de Bossche congregatie viel het algemeen bestuur tot 1917 samen met het bestuur van het moederhuis. Aan het hoofd van de tafel voor de geprofeste zusters zat de overste van het moederhuis, – in Den Bosch tot 1917 tevens algemeen overste – met aan haar linker en rechter zijde haar assistentes. Aan haar rechterzijde in de lengterichting van de tafels zaten de geprofeste zusters in volgorde van hun professie. Bij de eerste keer dat een zuster geloften aflegde, kreeg zij een kloosternummer toegewezen. Dit nummer bepaalde tevens de plaats aan

⁷ *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 208, 199.

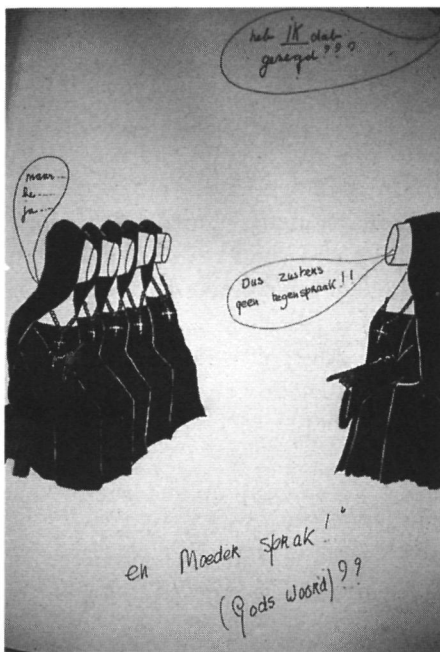
tafel. De plaats aan tafel van postulanten en van novicen werd op dezelfde wijze ingedeeld, met dien verstande dat de novicenmeesteres de tafel der novicen voorzat en dat het hoofd van de tafel bij de postulanten werd ingenomen door de postulantenmoeder (Maastricht) of de socia (Den Bosch).

Het aanvankelijk in beide congregaties gemaakte verschil tussen leke- of werkzusters en koorzusters is afkomstig uit het slotklooster. Het ideaalbeeld van de religieuze, waaraan door het kerkelijk gezag nog tot in de twintigste eeuw werd vastgehouden, werd gerepresenteerd door de koorzuster. Haar dagelijks leven was gevuld met het zingen of reciteren van het koorgebed, terwijl de overgebleven tijd bestemd was voor studie of onderwijs.⁸ Zij hield zich zover mogelijk verwijderd van wereldlijke zaken die haar gerichtheid op God zouden kunnen verstoren. Binnen het slotklooster moest evenwel ook in de huishouding en de kloostertuin gewerkt worden. De meeste slotkloosters bezaten bovendien landerijen waarop akkerbouw of veeteelt werd bedreven ten behoeve van het eigen levensonderhoud. Voor dergelijke werkzaamheden werden leke- of werkzusters aangenomen. Deze zusters onderhielden tevens de noodzakelijke contacten met de buitenwereld. Zij waren vrijgesteld van het koorgebed maar daardoor was hun religieuze en sociale status binnen de kloostergemeenschap beduidend geringer: zij waren geen 'echte' religieuzen en bezaten geen kiesrecht. Het statusverschil kon onder meer tot uitdrukking komen in de aanspreektitel en de kleding. Koorzusters werden 'mère' genoemd, lekezusters werden met de titel 'soeur' aangesproken. Binnen de kloostergemeenschap waren de soeurs eerbied verschuldigd aan de mères. Het sociaal-culturele milieu waaruit een zuster afkomstig was, was bepalend voor de indeling bij de werkzusters of bij de koorzusters. De maatschappelijke stands- en klasseverschillen werden zo herhaald in de kloostergemeenschap.

Praktisch alle negentiende-eeuwse congregaties oriënteerden zich, bij gebrek aan voorbeelden voor hun gecombineerde actieve en beschouwende leven, mede op de leefwijze in de contemplatieve slotkloosters. Zo kwam ook in die congregaties het onderscheid tussen werk- en koorzusters naar voren. Werkzusters waren dan de zusters die de huishoudelijke taken op zich namen, terwijl de koorzusters de taken verrichtten waarvoor scholing was vereist. Naar de buitenwereld werd het statusverschil tussen werk- en koorzusters vooral zichtbaar bij congregaties die zogenaamde Franse pensionaten voor meisjes uit de 'beschaafde en deftige stand' bezaten. De leerlingen stonden hier in status boven de werkzusters, terwijl hun klasse-achtergrond overeenkwam met die van de koorzusters.⁹ Intellectuele ontwikkeling, financieel vermogen en sociale herkomst waren de criteria die be-

⁸ Alkemade, *Vrouwen XIX*, 208.

⁹ Over ervaringen van leerlingen op deze en andere door congregaties geleide pensionaten: Marieke Hilhorst, *Bij de zusters op kostschool. Geschiedenis van het dagelijks leven van meisjes op rooms-katholieke pensionaten in Nederland en Vlaanderen* (Utrecht 1989); Marieke Hilhorst, *Pas à deux mes enfants! Vriendschappen en dagelijks leven op katholieke meisjeskostscholen in Nederland (1920-1965)* (doctoraalscriptie economische en sociale geschiedenis KU Nijmegen 1986).



60. Gehoorzamen aan moeder overste.
Tekening door zuster Paula Pijnaker.

paalden bij welke groep iemand die in wilde treden, werd ingedeeld. In de periode dat bij de Maastrichtse en Bossche zusters nog verschil werd gemaakt tussen werk- en koorzusters, gold voor vrouwen – meer dan voor mannen – dat stand of klasse en de mogelijkheid tot intellectuele ontplooiing nauw met elkaar waren verbonden. De toegang tot kennis was sterk sociaal bepaald. Vrouwen met een opleiding waren in de negentiende eeuw afkomstig uit de burgerij en de gegoede middenklasse.

Hoewel in principe iedere zuster kon worden gekozen of benoemd in de hoogste bestuursfuncties, werden deze na de dood van Anna Catharina van Hees in de Bossche congregatie uitsluitend uitgeoefend door ontwikkelde zusters uit gegoede milieus, van wie de meesten gekwalificeerd waren voor het geven van onderwijs. Dit gold met name voor de algemeen oversten, hetgeen in verband stond met de prominente plaats die onderwijs in de werkzaamheden van de congregatie innam. Pas in 1929 werd een algemeen overste gekozen die geen onderwijsachtergrond had. Ook in de Maastrichtse congregatie was de functie van algemeen overste grotendeels voorbehouden aan ontwikkelde vrouwen uit bemiddelde kringen. Van de acht vrouwen die deze functie na het overlijden van Elisabeth Gruyters in 1864 tot aan 1952 uitoefenden, waren er zeker vijf afkomstig uit bemiddelde tot zeer gegoede families of uit families die gelieerd waren aan de toenmalige kerkelijke elite. Maria Thijssen en Lucia Nolet behoorden tot de stedelijke katho-

lieke elite van respectievelijk Amsterdam en Schiedam. Deze bemiddelde families waren zowel op politiek-bestuurlijk als op sociaal-charitatief terrein zeer invloedrijk. Fulgentia Verriet was gelieerd aan de kerkelijk-katholieke elite. Haar broer, de dominicaan Petrus Innocentius Verriet, was apostolisch vicaris en sinds 1932 bisschop van Curaçao. Emmanuel Lemmens was een dochter van een veearts uit Schimmert, haar broer Guiliëlmsus werd in 1932 benoemd tot bisschop van Roermond. Gold voor de meest aanzienlijke bestuursfuncties binnen beide congregaties dat deze niet voor alle zusters toegankelijk waren, iedere zuster was daarentegen zonder onderscheid verplicht een bijdrage te leveren aan de dagelijkse en wekelijkse schoonmaakbeurten en het onderhoud van de eigen kleding. Dergelijke werkzaamheden werden bevorderlijk geacht voor het ontwikkelen van de nederigheid. Voor overige huishoudelijke werkzaamheden zoals de zorg voor de maaltijden, de verzorging van het vee en de zorg voor het linnengoed werden speciale zusters aangesteld.

Na 1900 werden de zusters bij de toewijzing van functies op andere terreinen dan het congregatiebestuur steeds meer beoordeeld op hun intellectuele capaciteiten. Wie deze bezat, kon op kosten van de congregatie studeren, ongeacht haar sociale herkomst of financiële inbreng in de congregatie. De behoefte van de congregatie bepaalde grotendeels voor welk diploma een zuster mocht studeren. Met persoonlijke voorkeuren werd evenwel geen rekening gehouden. Zoals een zuster, ingetreden in 1934, getuigde: 'Ik voelde niets voor trouwen, had in een almanak gelezen dat deze congregatie veel deed voor kinderen, weeskinderen, doven gehandicapten. Ik wilde graag voor kinderen werken. Ik had in een gezin met veel kleine kinderen gezorgd en ik hield veel van hen. Maar ik kwam in het klooster bij de werkzaamheden (huishoudelijke werk). Daar had ik heel veel moeite mee. Ik ging naar de kapel, vooral als het Allerheiligste was uitgesteld klaagde ik mijn nood. Voor mijn eeuwige geloften vroeg ik: "Moet ik dit altijd blijven doen?" "Zolang als O.L. Heer dat van je vraagt", was het antwoord. Door mijn gebed kon ik het toch opbrengen, maar ik had er veel verdriet van. Maar ik probeerde het op te brengen ter ere Gods. Bij mijn eeuwige professie heb ik kracht en genade gevoeld, ik kon me volledig overgeven en ik heb niets anders daarna verlangd. Ik kreeg toen de zorg voor meisjes van 14-15 jaar (dienstmeisjes). Dat was toch een troost voor me, want over het algemeen waren dat echte kinderen.'¹⁰

Doordat rond 1900 zowel de Bossche als de Maastrichtse congregaties structureel aandacht gingen besteden aan het opleidingspeil, kwam de toegang tot functies in het onderwijs en de verpleging evenwel binnen het bereik van een groeiend aantal zusters die daartoe op grond van hun sociale herkomst, hun financiële mogelijkheden en hun sekse buiten het klooster waarschijnlijk niet de mogelijkheden hadden. Wie haar capaciteiten in het onderwijs of de verpleging bewees, had een redelijke kans om bijvoorbeeld als schoolhoofd of hoofdverpleegster in een leiding-

gevende en verantwoordelijke positie met maatschappelijk aanzien benoemd te worden. Dergelijke functies waren heel lang voor katholieke vrouwelijke leken nauwelijks weggelegd. Was een zuster eenmaal tewerkgesteld in de verpleging of het onderwijs, dan bleef zij dat veelal ook. Dit gold nog sterker voor zusters die in het huishouden van de congregatie werkten. Hun werk maakte het mogelijk dat anderen zich aan het apostolaatswerk konden wijden. In de missie en in de verpleging waren de werkerterreinen van de zusters overigens vaak niet zo stringent gescheiden. De verpleeg- en onderwijszusters werkten hier meestal in het huishouden van hun klooster mee.

Beide congregaties boden hun leden meer mogelijkheden tot stijging op de sociale ladder dan hun eigen milieu en *gender* toelieten.¹¹ Dit blijkt onder meer uit het gegeven dat vrouwelijke religieuzen die in de jaren zestig van deze eeuw uittraden, hogere beroepen uitoefenden dan hun vaders, broers en zusters. Voor vrouwelijke leken uit dezelfde milieus was dit veel minder het geval.¹² Hier dient evenwel opgemerkt te worden dat de uittrede zusters veelal goed opgeleid waren, en dat die hogere opleiding hun beslissing om uit te treden kon vergemakkelijken. Een hoog opgeleide onderwijszuster kon immers buiten het klooster gemakkelijker een economisch zelfstandig bestaan opbouwen dan een keukenzuster die in het klooster van opleiding verstoken was gebleven.

De zusters werden geacht onderling geen onderscheid te maken. Zoals reeds vermeld, was er echter een reëel verschil in gezag, macht en aanzien, afhankelijk van de positie op de kloosterlijke ladder. Maar dat verschil mocht in het kader van het evangelische ideaal der onderlinge liefde niet worden geaccentueerd. Toch gebeurde dat blijkbaar wel. Daarop duiden onder meer het herhaalde benadrukken van de gelijkheid der zusters, het verbod op gesprekken over familieachtergronden, de aansporingen tot onderlinge liefde ongeacht het werk dat men verrichtte, de vermaningen tot nederigheid aan het adres van onderwijszusters en de uitdrukkelijke formulering dat zusters in de huishouding respect verdienden. Onderwijszusters van de Choorstraat mochten zich bijvoorbeeld '...op hare kennis en begaafdheden niets laten voorstaan; want niets is meer ijdel en belachelijk, dan geacht te willen worden om eenige gaven, door de onverdiende vrijgevigheid des Scheppers ter leen ontvangen...'¹³ Zusters die hun dagelijkse bezigheden vonden in andere – huishoudelijke – werkzaamheden: '...moeten zich niet verbeelden, dat zij het zwaarder hebben, dan die met het onderwijs belast zijn; want werken met het hoofd en onderricht geven, vooral aan trage en ondeugende kinderen, ver-

11 *De leek over het ambt. Beeld en attractiviteit van het ambt van priester, broeder, zuster. Onderzoek onder Nederlandse katholieken i.o.v. het PINK, uitgevoerd door het ITS, in samenwerking met het KASKI* (Nijmegen 1967), 140; Alkemade, *Vrouwen XIX*, 148

12 M.I.Th van der Leeuw, *Van klooster naar wereld. Een socio-psychologische benadering van uitgetreden vrouwelijke religieuzen* (Meppel 1970. Dissertatie Groningen), 58-59.

13 *Constitutien en directorium* (St. Michielsgestel 1913), 29. Dezelfde formulering wordt in de regel van 1929 herhaald.

eischt meer inspanning en is meer afmattend dan een andere bezigheid.”¹⁴ De praktijk maakte het blijkbaar noodzakelijk dat dergelijke richtlijnen werden uitgevaardigd. Het criterium dat zusters onderling gebruikten om onderscheid te maken was niet zozeer sociale herkomst alswel de arbeidsverdeling binnen de congregatie. Onderwijzusters kregen een hogere status toebedeeld dan zusters in de verpleging of verzorging en deze laatsten genoten meer aanzien dan de zusters die in de kloosterhuishouding werkten. De laatste groep zusters trachtte haar gelijke status aan te tonen door zich te beroepen op de lichamelijke inspanning die haar werkzaamheden vereisten. Dat verschillen in sociale waardering inderdaad bestonden, blijkt ook uit het gegeven dat goed opgeleide zusters met hoge functies in 31 congregaties bij uittreding meer geld kregen dan zusters die in de huishouding werkten.¹⁵

6.2 Leefregels

De kloosterstaat of religieuze staat wordt in de kerkelijke leer opgevat als een oefenschool voor de christelijke volmaaktheid. Zelfheiliging komt op de eerste plaats, andere doelstellingen als het beoefenen van liefdewerken zijn daaraan ondergeschikt en worden beschouwd als middelen om de volmaaktheid te bereiken.¹⁶ Om richting te geven aan de wijze waarop de evangelische raden gepraktiseerd en de kloosterlijke deugden beoefend worden, zijn er door het kerkelijk gezag richtlijnen voorgeschreven. Bij congregaties worden dit regels en/of constituties genoemd.

De terminologie rond de voor congregatiezusters geldende voorschriften werkt verwarrend. De eigenlijke door het pauselijk gezag goedgekeurde regels en/of constituties werden door de congregaties uitgewerkt in bijzondere regelen of statuten. Soms worden deze begrippen echter door elkaar gebruikt. De zusters van de Choorstraat hanteren voor de door Rome goedgekeurde beknopte voorschriften de term constituties en voor de uitwerking daarvan de term bijzondere regels of directorium. Bij de zusters Onder de Bogen is het nog ingewikkelder: zij noemen de door Rome goedgekeurde voorschriften achtereenvolgens regels, statuten en constituties en de uitwerking daarvan heet eerst constituties en later statuten. Om verwarring te voorkomen, gebruik ik hierna de term ‘regel’ voor de door Rome goedgekeurde voorschriften, inclusief de uitwerking daarvan.

Hoe belangrijk de regel van een congregatie was voor degenen die er zich bij aansloten, blijkt onder meer uit de achtereenvolgende formuleringen van de doelstelling in de Maastrichtse congregatie. Daarin werd aan het naleven van de regel

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Van der Leeuw, *Van klooster naar wereld*, 84.

¹⁶ Van Groessen, *Kloosterstaat en kloosterleven*, 12.

De zuster werd in de regel als het ware een spiegel voorgehouden waarin zij kon zien hoe ze zou moeten zijn, welke fouten ze nog had te verbeteren en naar welke deugden ze diende te streven. De spiegelfunctie van de regel kwam met name naar voren in het dagelijks gewetensonderzoek, in de biecht en het schuldkapittel waar de regel als referentiekader fungeerde voor overtredingen en fouten. De regel functioneerde, verwijzend naar Augustinus, als een goddelijke handleiding voor het gedrag van de zuster. Deze was ‘...als een *schutsmuur*, die zoo wel tegen de verleiding van menschen, als van den duivel een ieder beveiligt; – hij is als een *schuld*, waarmede men al de pijlen van den helschen vijand afweert; – en als eene *verschansing*, waarachter men zich gerust tegen al de aanvallen des duivels ook verbergt.’¹⁷ De zuster die haar regel nauwgezet volgde, kon er vrijwel zeker van zijn dat zij daardoor beschermd was tegen de verlokkingen van een wereldlijk bestaan. Het kwaad had op haar geest en lichaam geen vat meer, zodat zij inderdaad ‘voor de wereld gestorven’ was. In de regels voor de Maastrichtse liefdezusters komt zowel in 1837 als in 1862 een impliciete verwijzing voor naar de afschermende en afwerende functie die de regel behoorde te hebben, waar wordt gesproken over de congregatie als een ‘rondom behoorlijke verschanste Stad in den Heer’¹⁸ en als ‘...eene sterk ommuurde stad, vast en onoverwinnelijk in den Heer.’¹⁹ Als zodanig weerspiegelt de van de buitenwereld afgesloten kloostergemeenschap een eschatologische dimensie. Als volmaakte gemeenschap is zij een voorafbeelding van de eindtijd in het hier en nu, zoals ook de eerste leerlingen van Christus een gemeenschap vormden als voorafbeelding van het Hemels Jeruzalem.

De regel gold als het voedsel bij uitstek om tot een goede religieuze uit te groeien. Om daarvan doordrongen te raken werd de zuster, verwijzend naar de woorden van de profeet Ezeziel, met klem aangeraden. ‘Leest niet slechts uwen Regel, maar al lezende, *eet hem op*; – dat is leest hem, niet enkel om te weten, wat hij behelst; maar wilt, door het dikwijls herlezen, u zoodanig van uwen Regel doordringen, dat gij, met dikwijls er aan te denken, en den inhoud er van te herknauwen, met zulke gretigheid er van blijft eten, dat gij, als het ware, uwe *mgewanden*, dat is, uw hart en ziel, uw geheugen en verlangens, *geheel er van vervult*...’²⁰ Als geestelijk voedsel werd de regel in zijn geheel minimaal tweemaal per jaar voorgelezen, terwijl een bepaald aandachtspunt uit de regel gekozen kon worden voor meditatie.

Aan de drie bovengenoemde metaforen van de regel als muur, de regel als spiegel en de regel als voedsel werd in 1894 toegevoegd de regel als wolkkolom en vuurzuil.²¹ Verwijzend naar de wonderbaarlijke wolkkolom en vuurzuil waarmee God het uitverkoren volk uit Egypte door de woestijn naar het beloofde land had gevoerd, kreeg de regel voor de uitverkoren groep der religieuzen de functie van

¹⁷ *Byzondere regelen* (St Michielsgestel 1856), 11-12

¹⁸ *AZM*, Constituties of Gedragregeling, fotokopie, 22c

¹⁹ *Regels en constitutien* (Sittard 1862), 48

²⁰ *Byzondere regelen* (1856), 15-16, Ezeziel 3 1 en 3 3

²¹ *Regelen* (’s-Hertogenbosch 1894), xvi-xvii, Psalmen 99 7, Exodus 14 24

reisgids op weg naar de christelijke volmaaktheid.

In de eerste decennia na de stichting van beide congregaties bezaten de zusters nog geen door het kerkelijk gezag te Rome goedgekeurde leefregel. De zusters van de Choorstraat volgden de voorschriften die Heeren voor Anna Catharina van Hees had vastgelegd. Deze zijn helaas niet bewaard gebleven. Welke richtlijnen er toen voorgehouden werden, valt evenwel af te leiden uit voor de zusters bedoelde brieven, door Heeren geschreven in de periode 1821-1830 toen hij als pastoor te Oirschot verbleef. Sommige zijn opgesteld bij gelegenheid van een inkleding of professie, andere bij gelegenheid van een bepaalde feestdag of ter informatie van de algemeen overste. Naast allerlei praktische zaken bevatten deze brieven onder meer aanwijzingen voor meditaties en gebed, aansporingen ter beoefening van bepaalde deugden of navolging van heiligen en opmerkingen betreffende de betekenis van het religieuze leven. Vooral uit brieven aan zusters die vlak voor hun professie stonden, komt Heerens visie op het religieuze bestaan naar voren. Hij hield deze zusters voor dat zij door de keuze voor het religieuze leven een eeuwige en onverbreekelijke verbintenis met God aangingen. Bij haar professie werd de zuster de *bruid* van Christus. Haar gehele streven diende voortaan gericht te zijn op de geestelijke eenwording met haar bruidegom zoals in het huwelijk de lichamelijke vereniging tussen man en vrouw werd voltrokken. De geestelijke eenwording met God via zijn zoon Jezus vereiste een onverdeelde gerichtheid op God. Daarom moest de zuster zich van de wereld, van wereldlijke zaken en van affectieve relaties afzijdig houden. Zuiverheid was hiertoe de weg. Door het eigen streven afhankelijk te maken van en samen te laten vallen met Gods wil kon de volmaakte eenwording worden bereikt. Gehoorzaamheid moest hier de weg wijzen. Over armoede werden door Heeren amper voorschriften gegeven. Blijkbaar werd deze kloosterlijke deugd beschouwd als de logische consequentie van intrede.

De zusters Onder de Bogen volgden de door Gruyters in overleg met Van Baer opgestelde richtlijnen. Deze zijn gedeeltelijk bewaard gebleven. Ze bestaan uit 23 pagina's handgeschreven tekst onder de titel 'Constitutien of gedrageregeling voor het Klooster der religieusen onder den tittel van den H. Carolus Borromeus en aanroeping van den H. Vincentius A Paulo te Maastricht.' De tekst eindigt halverwege in een zin. De reden daarvan is niet duidelijk. In de tekst worden achtereenvolgens beschreven het doel, de gezagsverhoudingen, het bestuur, de diverse functies in de congregatie en de onderlinge verhouding tussen de zusters. Bestuurlijke zaken en taakhoud van bepaalde functies worden vrij uitgebreid aangegeven. Als belangrijkste voorschrift voor de zusters gold blijkbaar het goddelijk gebod waarmee de tekst begint: 'Gij zult den Heer uwen God liefhebben, uit geheel uwe Hart, en uit geheel uwe Ziel, en uit allen uwe Krachten en uwen Naasten als uZelfen om God.'²² De toevoeging 'om God' maakt voor haar de kring sluitend: zij is zuster geworden uit liefde tot God; in Gods liefde zijn zij en haar

naaste als schepselen Gods opgenomen en naar Gods liefde worden zij teruggevoerd. Vooral de omschrijvingen van doel, grondslag en onderlinge verhouding in de kloostergemeenschap zijn interessant. Deze geven een beeld van het ideaal dat Elisabeth Gruyters voor ogen stond. Met betrekking tot het doel schrijft ze: 'De religieusen der dezer Vereeniging stellen Zich ten doel met alle Vlijt de Glorie Gods te bevorderen door Zig te heiligen en jegens den naasten in derzelfs noodwendigheden en behoeftens, verschillende liefdewerken te verrichten...' ²³ Deze formulering is opmerkelijk omdat er sprake is van religieuzen die, behorend bij een bepaalde vereniging, zich iets ten doel stellen. Het doel dat deze vrouwen zich stellen staat voorop, niet het doel van de congregatie waartoe zij behoren. Anders gezegd: aan menselijke motieven wordt voorrang verleend boven institutionele aspecten. Getuige Gruyters' levensverhaal was het bevorderen van de glorie van God door hem oprecht en volmaakt te dienen, de kern van haar wens om een nieuwe kloostergemeenschap op te richten. ²⁴ De dienst aan God betekende het volgen van zijn wil, door de eigen wil en de eigen 'neigingen' ondergeschikt te maken aan de wil van de overste door wie Gods wil kenbaar werd. Gehoorzaamheid was hiertoe het aangewezen middel. Als gronddeugd voor het religieuze leven preees Gruyters de ootmoedigheid of nederigheid aan, een deugd die de zusters bij zichzelf konden bevorderen door dikwijls een blik te werpen op 'haren Goddelijken Bruidegom Jesus Christus, die gewild heeft, dat Zijn gans leven, Een Voorbeeld van ootmoedigheid zoude weesen.' ²⁵ De congregatie zelf, gebaseerd op de liefde, zou als een '...rondom behoorlijke verschanste Stad in den Heer vast staan...', indien de zusters de onderlinge liefde boefenden door elkaar diensten te bewijzen en in woord en gebaar achterwege te laten hetgeen een ander zou kunnen verbitteren of ergeren. ²⁶

Beide priesters die hun medewerking verleenden aan de totstandkoming van de congregaties hadden hun priesteropleiding gevolgd aan het Bossche grootseminarie. Dit seminarie stond onder leiding van de ultramontaan Antonius van Gils, de uit Leuven afkomstige voormalig hoogleraar theologie. Van Gils, door Rogier als conservatief gekenschetst, was rigoristisch, streng in de leer. ²⁷ In de periode dat Heeren en Van Baer op het seminarie verbleven, stond de theologie in het teken van het Leuvense augustinisme. Het zette zich sterk af tegen het rationalistische Verlichtingsdenken en het jozefi(ni)sme, een stroming die de kerk ondergeschikt wilde maken aan de opbouw van een gecentraliseerde en verlichte staat. ²⁸ Het geloofsleven ademde de geest van Thomas à Kempis en Franciscus van

²³ Ibidem.

²⁴ *Elisabeth Gruyters. Stichteres*, alinea 5.

²⁵ *AZM*, Constituties of Gedragregeling, fotokopie, 3c.

²⁶ Ibidem, 22c.

²⁷ Rogier en De Rooy, *In vrijheid herboren*, 23.

²⁸ Winkeler, 'Ten dienste der seminaristen', 16; Roegiers, *De Leuvense theologen en de Verlichting*, 173-199; Roegiers, 'De gedaantewisseling', 11-35; Roegiers, 'Van *Unigenitus* tot *Mirari vos*'.

Sales.²⁹ De op het bovenaardse gerichte individualistische geest van Thomas à Kempis kenmerkte zich door nadruk op de vergankelijkheid van het bestaan, het lijden en het zich bewust zijn van de dood. Wereldlijke zaken golden als irrelevant omdat zij de mens weerhielden van zijn eigenlijke, buiten het aardse leven liggende doel: de vereniging met God. Om dat doel te bereiken kon de gelovige zich het beste uit de wereld naar binnen terugtrekken om zich daar in gevoelvolle beschouwing van Christus' leven te richten op het hiernamaals. Daarnaast namen deugdbeoefening en geestelijke oefeningen een belangrijke plaats in. Franciscus van Sales trachtte een verbinding tot stand te brengen tussen persoonlijke heiligheid en nauwgezette uitvoering van wereldlijke plichten. De liefde tot God werd volgens hem vooral gevoed door een wilsbeweging die samen diende te gaan met het gevoel. Fantasievolle inleving in het leven van Christus, Maria en de heiligen zou dat gevoel stimuleren. Op het seminarie bestond een zeer levendige Mariadevotie. Gebed en veelvuldig communiceren golden als de belangrijkste middelen om zich met God te verenigen.

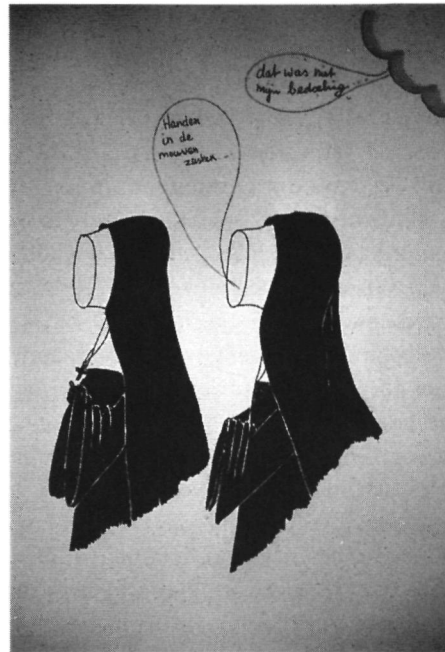
De invloeden die Heeren en Van Baer tijdens hun opleiding ondergingen, werkten door in de bijzondere regels die zij voor de nieuwe stichtingen opstelden. Naast Thomas à Kempis en Franciscus van Sales, van wie zij de invloeden tijdens hun priesteropleiding ondergingen, was vooral Vincentius à Paulo een belangrijke inspiratiebron. De geest in het door Vincentius opgerichte gezelschap van 'Filles de la Charité' (1633) werd bepaald door eenvoud, naastenliefde, nederigheid, versterking en ijver voor het werk. Van deze geest dienden ook de Bossche en Maastrichtse liefdezusters doordrongen te worden. Om verdere invloeden op te sporen, is nagegaan op wie Heeren en Van Baer zich beriepen bij het op schrift stellen van de leefregels voor de zusters.

In de regel van 1852 en het in 1856 toegevoegde bijvoegsel voor de Bossche liefdezusters komen aldus Heerens inspiratiebronnen naar voren: 36 verwijzingen naar Vincentius à Paulo, twaalf naar Franciscus van Sales, acht naar Alfonsus de Liguori, acht naar Thomas à Kempis en drie naar Teresa van Avila. Daarnaast wordt twaalfmaal gerefereerd aan het Oude Testament en 72 maal aan het Nieuwe Testament. Naar Augustinus en Ignatius wordt vijfmaal verwezen en naar paus Gregorius driemaal.³⁰ Hij baseerde zich tevens op een werk uit het einde van de achttiende eeuw, geschreven door M.A. Marin, lid van de orde der minimen. Deze orde, in 1435 door Franciscus à Paulo in Calabrië gesticht, kende een leefregel die overeenkwam met die der franciscanen. De vastenvoorschriften waren bij de minimen evenwel strenger. Marins werk verscheen in 1763 te Brugge in het Nederlands onder de titel: *Agnes de sant Amoré, ofte de vierige novitie*. Bij de samen-

²⁹ J. Schröder, *Het Bossche groot-seminarie (1798-1865) Bijdragen voor een spiritualiteits geschiedenis* (doctoraalscriptie geschiedenis van het Nederlands katholicisme KU Nijmegen 1977), 87.

³⁰ Personen naar wie slechts éénmaal is verwezen, zijn niet meegeteld. Zie ook: zr. Lambertine Eijgenraam en zr. Francesco van Pinxteren, *J.A. Heeren 22 oktober 1859* ('s-Hertogenbosch 1959), 16-17.

62. Zedigheid: de handen in de mouwen.
Tekening door zuster Paula Pijnaker.



stelling van de leefregel voor de zusters van de Choorstraat werd met name het gedeelte over de gehoorzaamheid intensief gebruikt. Heeren streepte de voor hem relevante passages aan in het boek en vatte ze op de achterste schutbladen samen. De gehoorzaamheid wordt daarin gekenschetst als de moeder van alle kloosterdeugden. Zij alleen leidt tot religieuze volmaaktheid, en zij vervangt en vergoedt alles. Daarom moeten novicen vooral in de gehoorzaamheid worden geoefend. Met betrekking tot de beoefening der deugdzaamheid tekende Heeren aan: 'De kleine oeffening der Deugden of de oeffening der kleine Deugdzaame Werken ieverig betrachten en in 't werk leggen, is de middel om volmaakt, ja, heilig te worden.'³¹ Ook de wijze waarop de novicen opgeleid dienden te worden, ontleende Heeren grotendeels aan dit werk.

Onder de door Heeren nagelaten en aan de zusters van de Choorstraat in gebruik gegeven boeken bevinden zich behalve bovengenoemd werk tevens publicaties van en over Thomas à Kempis, Franciscus van Sales, Vincentius à Paulo en Teresa van Avila. Stof voor preken op Mariafeesten putte hij hoofdzakelijk uit

³¹ AZCh, magazijn: Geestelijke boeken (gesigneerd door Pastoor Heeren), inv. nr. 18: *Agnes de Sant Amoré, ofte de vierige novitie. In het Fransch beschreven door den Eerw. Pater M.A. Marin, Van het Orden der Minimien, En nu nieuwelyks in de Nederlandsche Taele overgeset. Tot Brugge, By Joseph van Praet, Drukker 's Lands van den Vryen, op de Kuipers-plaets, M.D.C.C.LXIII* (Brugge 1763). Aantekeningen J.A. Heeren op de achterste schutbladen.

werken van Alfonsus de Liguori en Franciscus van Sales. Heeren toonde zich als geestelijk leidsman van de Bossche zusters een volgeling van Alfonsus de Liguori, stichter van de redemptoristen. De Liguori beklemtoonde weliswaar de zondigheid van de mens, maar stelde daar tegenover dat zonden gemakkelijk vergeven konden worden. Ervan uitgaand dat God de mens geen te zware lasten oplegde, diende de biecht vooral sacrament van barmhartigheid te zijn. Niet alleen om zonden te vergeven, maar ook als steun ter verbetering. Voor hem was de mens geen slaaf, maar dienaar van God. Redemptoristen droegen de moraal van hun stichter in volksmissies uit. De retraites bij de zusters van de Choorstraat werden vanaf 1847 steeds door redemptoristen gegeven. Heeren betoonde zich daarmee zeer tevreden: 'Zij hebben zeer wel in acht genomen, eerder op te beuren, dan te drukken of te zeer te benauwen, en met de verplichtingen van het Kloosterleven op het hart te drukken, evenwel hetzelfde als binninnelijk en voor welmenende Religieuzen als troostelijk zelf doen voorkomen.'³²

De voorschriften voor de Bossche congregatie waren geworteld in de franciscaanse traditie van de minimen, de traditie van Vincentius à Paulo en Franciscus van Sales en duidelijk bijbels georiënteerd. De inspiratiebronnen waaruit werd geput bij de samenstelling van de leefregel voor de Maastrichtse liefdezusters zijn echter moeilijker te achterhalen. Verwijzingen naar kerkvaders, heiligen of bijbel-passages zijn nauwelijks aanwezig. Voor Elisabeth Gruyters was, zoals reeds vermeld, Teresa van Avila een belangrijk voorbeeld. Zij bezat een uit 1711 daterende uitgave van haar werken en de 'geestelijke bemerkingen' die Elisabeth Gruyters in maart 1847 voor de zusters op twee en een halve pagina van een schoolschrift noteerde, waren daaruit afgeleid.³³ Tevens moet ze in het bezit geweest zijn van minstens één van de werken van Thomas à Kempis waar ze in haar levensverhaal naar verwijst.³⁴ Er zijn geen boeken bewaard gebleven uit de nalatenschap van Paulus van Baer, zodat via deze weg niet te achterhalen valt wie voor hem persoonlijk als inspiratiebron gold. Waarschijnlijk sloten de voorschriften voor de Maastrichtse zusters meer aan bij de Ignatiaanse traditie. De retraites voor de zusters werden tot 1852 door redemptoristen gegeven, daarna namen jezuïeten deze taak over. In dat jaar werd in Maastricht een nieuwe gemeenschap van jezuïeten gevestigd onder leiding van Simon Andreas Vermeulen (1805-1862). Deze jezuïet controleerde en redigeerde de eerste door Van Baer opgestelde constituties en hielp hem bij de verwerking van het commentaar uit Rome. Toen Van Baer eind 1854 ziek werd, verzocht hij Vermeulen in zijn plaats de congregatie te besturen en de biecht van de zusters te horen. Na het overlijden van Van Baer bezocht

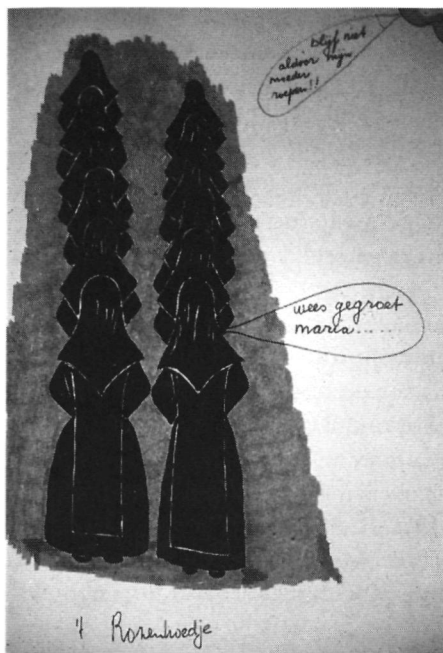
³² ABH, dossier 10, hierin: Heeren aan Den Dubbelden, 6 maart 1847.

³³ *Werken van de H. Moeder Theresia van Jesus, fondatresse van de Ongeschoonde Carmelieten en Carmelietessen*, 2 dln., vert. door P. Servatius vanden H. Petrus (Gent 1711).

³⁴ *Elisabeth Gruyters. Stichters*, alinea 8. Waarschijnlijk betreft het Thomas à Kempis' *Navolging van Christus*.

Elisabeth Gruyters bisschop Paredis met het verzoek een jezuïet als geestelijk leidsman aan te stellen. In ieder geval werden de jaarlijkse retraites voor de zusters daarna door jezuïeten gegeven. Ook de wijzigingen die de regel in 1897 onderging, was het werk van een jezuïet.

De eerste regel van de Maastrichtse zusters, in druk verschenen in 1862, is in verhouding tot de regel van de Bossche liefdezusters zeer beknopt. Omvat de laatste in totaal 219 pagina's met 246 artikelen, de eerste bestaat uit 28 artikelen voor de constituties en 88 artikelen voor de bijzondere regels. Bovendien zijn verwijzingen naar inspiratiebronnen, zoals reeds gezegd, nauwelijks aanwezig. Volstaan wordt met de vermelding dat de zusters hun liefdewerken moesten beoefenen in de geest van Vincentius à Paulo. Daarnaast wordt de naam van Vincentius driemaal genoemd en die van Carolus Borromeus tweemaal en zijn drie verwijzingen naar het Nieuwe Testament opgenomen. De eerste door het hoogste kerkelijk gezag goedgekeurde en in nadere richtlijnen uitgewerkte bepalingen voor de Bossche congregatie bleven wat betreft inhoudelijke strekking vrijwel ongewijzigd tot aan het Tweede Vaticaanse Concilie. De vorm en de opbouw van de tekst ondergingen wijzigingen. Bovendien werden bepalingen toegevoegd tengevolge van richtlijnen die door het hoogste kerkelijk gezag voor religieuzen werden uitgevaardigd. Daarvan was de uit 1917 daterende *Codex* het belangrijkste. In hoofdstuk drie is reeds aangegeven welke wijzigingen hiervan het gevolg waren. De in 1850 goedgekeurde voorschriften en de uitwerking daarvan verschenen in 1852 in druk. Iedere zuster ontving een exemplaar. De tekst opent met een opdracht van de congregatie en haar leden aan Maria en Jozef. Hierin stellen de congregatielieden zich als 'onderdanige kinderen' onder hun ouderlijke leiding bij de naleving van de 'heiligen Regel'. In de daaropvolgende voorrede wordt een uiteenzetting gegeven over de betekenis van de regel voor het bereiken van de christelijke volmaaktheid. In 22 hoofdstukken met in totaal 246 artikelen of paragrafen volgt daarna de uitwerking van de 49 artikelen die behoren tot de door Rome goedgekeurde voorschriften. Voor de zusters waren deze voorschriften niet als zodanig herkenbaar, omdat ze in de tekst zijn geïntegreerd. Achtereenvolgens is een hoofdstuk gewijd aan het doel en een hoofdstuk aan het bestuur van de congregatie, hier nog 'vereeniging' genoemd. Dan volgen vier hoofdstukken over de geloften en vier hoofdstukken over kloosterlijke deugden, gevolgd door een hoofdstuk over de liefdewerken. Vervolgens is een hoofdstuk gewijd aan de onderlinge eenheid in de congregatie, en een hoofdstuk aan het schuldkapittel. De volgende hoofdstukken behandelen achtereenvolgens de functies van algemeen en succursaal-overste, assistente en novicenmeesteres. Het zeventiende hoofdstuk gaat over het noviciaat, gevolgd door een hoofdstuk over gebed en meditatie, over bijzondere functies in de congregatie, over de biecht en de communie en over de dagorde, recreatie en stilzwijgen. Het laatste hoofdstuk bevat algemeen geldende richtlijnen. Aan dit geheel werd een bijvoegsel toegevoegd waarin bepaalde artikelen uit de



63. Wees gegroet Maria... Tekening door zuster Paula Pijnaker.

kerntekst die in de praktijk voor verschillende interpretaties vatbaar waren gebleken, worden verduidelijkt. Het bijvoegsel bevat tevens spreuken van Vincentius à Paulo, spreuken van heiligen over de ootmoedigheid en gehoorzaamheid, over de verering van Maria en Jozef en over het christelijke gebod der liefde.

De voorschriften voor de Maastrichtse congregatie die in 1856 door Rome werden goedgekeurd, werden met de uitwerking in nadere richtlijnen in 1862 gedrukt. Deze uitgave was bedoeld voor de Maastrichtse liefdezusters en voor de Sittardse liefdezusters die als een zelfstandige religieuze gemeenschap uit de Maastrichtse congregatie waren voortgekomen. De tekst is onderscheiden in een gedeelte met de door Rome goedgekeurde voorschriften onder de titel 'regels of statuten' en een gedeelte met de uitwerking daarvan onder de titel 'constituties'. Door Elisabeth Gruyters op schrift gestelde richtlijnen komen terug in het tweede gedeelte van de tekst maar niet in het door Rome goedgekeurde eerste gedeelte. De opbouw van het geheel is als volgt. Het eerste gedeelte bestaat uit negen hoofdstukken met in totaal 28 artikelen of paragrafen. Het tweede gedeelte bevat eveneens negen hoofdstukken met in totaal 88 artikelen. Als bijvoegsel zijn opgenomen: een regeling van de te verkrijgen aflaten; enkele gebeden waaronder een litanie van Carolus Borromeus, Vincentius à Paulo en Jozef, het ceremonie of ritueel bij inkleding en professie, en de bisschoppelijke goedkeuring van de Sittardse stichting van liefdezusters. Het eerste gedeelte handelt achtereenvolgens over doel

en bestuur; toelating tot noviciaat en professie; de keuze van de overste; de kleding van de zusters; het koorgebed; de communie; de jaargetijden en gebeden voor overledenen; de maaltijden, het werk en het stilzwijgen; het vasten, de geestelijke oefeningen en de schuldbelijdenis. In het tweede gedeelte, een nadere uitwerking van het eerste, is achtereenvolgens een hoofdstuk gewijd aan: doel en bestuur; de overste en haar assistente; de novicen en de novicenmeesteres; bijzondere functies in de congregatie, de onderlinge liefde; de schuldbelijdenis ofwel het schuldkapittel, de liefdewerken; gebeden en geestelijke oefeningen en tot slot: de dagorde.

De kerntekst voor de Bossche congregatie is met 200 pagina's beduidend uitgebreider dan de 63 pagina's tellende kerntekst voor de Maastrichtse congregatie. De verschillen worden vooral veroorzaakt door de uitgebreide behandeling van de thema's geloften, deugden en kloosterlijke praktijken en de veelvuldige verwijzingen naar het evangelie, naar kerkvaders, en naar heiligen als Vincentius à Paulo en Franciscus van Sales. Deze verwijzingen bleven in alle herziene versies gehandhaafd. In de tekst voor de Maastrichtse congregatie ontbreken dergelijke verwijzingen vrijwel geheel, ook in de latere versies van 1897, 1914 en 1931. Schematisch zijn de kernteksten van de eerste regel voor beide congregaties aldus opgebouwd:

Tabel 19: thema-opbouw van de eerste goedgekeurde regels

<i>thema</i>	<i>Choorstraat (1856) aantal pagina's</i>	<i>Onder de Bogen (1862)³⁵ aantal pagina's</i>
doel	3	2
bestuur en functies	41	21
geloften	29	1
deugden	33	3
religieuze praktijken	37	25
apostolaat	10	3
vorming	11	4
overige	36	4

Opmerkelijke verschillen doen zich voor bij de thema's geloften en deugden. In de wijze waarop de Bossche zusters hun streven naar volmaaktheid gestalte dienden te geven, lag de nadruk op het onderhouden van de geloften, het streven naar deugdzaamheid en de beoefening van christelijk-kloosterlijke deugden. De Maastrichtse zusters kregen blijkbaar voorgehouden dat de religieuze volmaaktheid vooral werd bereikt via religieuze praktijken als vastgestelde gebeden, geestelijke oefeningen en verstervingen. Werd het onderhouden van de geloften, het beoefenen van kloosterlijke deugden en de wijze waarop dat diende te geschieden in de Maastrichtse congregatie wellicht zó vanzelfsprekend geacht dat dit nauwelijks vastgelegd hoefde te worden? Of spreekt hieruit een visie op het kloosterleven

³⁵ Pagina's van gemiddeld 24 regels met gemiddeld een gelijk aantal tekens.

waarin de kern bestond uit een stipte naleving van voorschriften en een juiste uitvoering van religieuze praktijken? Vergeleken met de regel van de zusters van de Choorstraat, maar ook met de eerste mede door Elisabeth Gruyters op schrift gestelde leefregel, komt de door Rome goedgekeurde regel voor de Maastrichtse zusters erg wettisch over. Een tweede opmerkelijk verschijnsel in beide teksten is de relatief geringe aandacht die wordt geschonken aan de liefdewerken ofwel het apostolaatswerk van de zusters. Hier deed zich duidelijk de traditie van het contemplatieve kloosterleven voor vrouwen gelden. Deze traditie was niet toegesneden op het beoefenen van liefdadige en maatschappelijke activiteiten. Bij de opstelling van voorschriften voor actieve vrouwencongregaties was de integratie van het actieve aspect als essentieel onderdeel van het geloofsleven der actieve religieuze staat, op theologisch niveau nog nauwelijks doordacht en kerkrechtelijk nog niet geaccepteerd.

De regel die in 1894 voor de zusters van de Choorstraat van kracht werd, week in opbouw en inhoud nauwelijks af van de in 1852 gedrukte regel. Het verschil betrof de vorm: de bepalingen die behoorden tot de door Rome goedgekeurde voorschriften werden in deze versie weliswaar geïntegreerd weergegeven, maar zijn herkenbaar door cursivering. Bovendien werd het nummer erbij vermeld waaronder deze bepalingen waren opgenomen in de door Rome beoordeelde versie. Bij elke nieuwe versie werden tevens de spelling en het taalgebruik aangepast. In de herziene versie van de regel die in 1913 werd uitgegeven, zijn de door Rome goedgekeurde voorschriften en de uitwerking daarvan in twee aparte delen ondergebracht. De tekst van het eerste deel is cursief gezet, de nummering van de artikelen correspondeert met de nummering van de door Rome goedgekeurde voorschriften. De opdracht aan Maria en Jozef, de voorrede en het bijvoegsel werden vervangen door bepalingen van het kerkelijk gezag aangaande de communie, het biechten, de professie bij stervensgevaar en beletselen voor toelating tot het postulaat. De herziene uitgave van de regel in 1929 onderging vooral wijzigingen in het eerste gedeelte betreffende de door Rome goedgekeurde voorschriften. Tengevolge van het nieuwe kerkelijk wetboek werden deze uitgebreid van 49 naar 110 bepalingen. De belangrijkste daarvan werden reeds vermeld in hoofdstuk drie. De uitwerking bleef, vergeleken met vorige versies, vrijwel ongewijzigd.

De regel die voor de Maastrichtse zusters in 1897 uitgegeven werd, vertoont een forse uitbreiding en een andere opbouw vergeleken met de regel van 1856. Inhoudelijk komt deze regel meer overeen met de uit 1913 daterende regel voor de Bossche zusters dan met de eerste eigen regel. De tekst is opgebouwd uit twee delen. Het eerste deel bevat drie hoofdstukken waarin de door Rome goedgekeurde voorschriften zijn vastgelegd. Van 28 bepalingen in 1856, waren dit er nu 111 geworden. Aan de orde komen eerst het doel, de geloften en de huizen van de congregatie, vervolgens het bestuur en tot slot de keuze van het algemeen bestuur. Het tweede gedeelte met de uitwerking van de voorschriften bevat vier hoofdstuk-

ken. Achtereenvolgens worden daarin behandeld: de te beoefenen deugden en de geloften; de geestelijke oefeningen; de kloostertucht en de liefdewerken. Het bijvoegsel bleef gehandhaafd, enkele decreten van het kerkelijk gezag werden toegevoegd. In 1914 verscheen wederom een herziene versie, omdat de voorlopige goedkeuring voor de wijzigingen van 1897 nu werd omgezet in een definitieve goedkeuring. De gebeden in het bijvoegsel verdwenen. Opmerkelijk aan deze versie van 1914 is dat er 116 pagina's zijn gewijd aan de door Rome goedgekeurde voorschriften en slechts 59 aan de uitwerking daarvan. Vergeleken met de versie van 1897 is dit een omkering van de verhoudingen. Bepalingen en richtlijnen omtrent de drie geloften en de erbij behorende deugden, over biecht en communie, geestelijke oefeningen en religieuze praktijken en over de liefdewerken verhuisden van de uitwerking der voorschriften naar de voorschriften zelf. Voor de uitwerking bleven slechts over: de kloosterlijke deugden, de middelen om een religieuze geest te bevorderen en de uitoefening van de bestuursfuncties. In de in 1929 verschenen uitgave tengevolge van het nieuwe kerkelijk wetboek bleef deze verhouding tussen voorschriften en uitwerking gehandhaafd. Schematisch is de opbouw van de achtereenvolgende versies als volgt weer te geven:

Tabel 20: thema-opbouw van de regels in de periode 1894-1931

	Choorstraat			Onder de Bogen		
thema	aantal pagina's voorschrift/uitwerking					
	1894	1913	1929	1897	1914	1931
doel	1/1	2/3	2/1	1/0	1/0	1/0
bestuur/functies	8/35	9/16	11/11	52/15	50/18	65/19
geloften	4/34	3/30	5/30	4/21	15/0	20/0
deugden	1/36	1/36	1/33	0/16	0/19	0/19
rel. praktijken	3/45	4/45	6/40	0/20	19/18	25/24
apostolaat	0/11	0/13	0/13	0/17	11/4	14/4
vorming	1/9	1/11	12/11	0/5	11/5	15/5
overige	1/5	3/5	1/5	0/15	0/0	0/0
<i>totaal</i>	<i>19/176</i>	<i>23/159</i>	<i>38/144</i>	<i>57/109</i>	<i>107/64</i>	<i>140/71</i>

De opbouw van de regel voor de zusters van de Choorstraat bleef vrij constant met een nadruk op geloften, deugden en religieuze praktijken. De vormgeving van het contemplatief-ascetische aspect van het religieuze leven stond centraal. Het actieve aspect, wezenlijk voor deze congregatie, kreeg in de regel veel minder aandacht. Bestuurlijk-organisatorische kwesties kwamen in de regel van 1894 nog vrij uitgebreid aan de orde, maar in de twee volgende versies werd daarvoor steeds minder plaats ingeruimd. Wel werd in de laatste versie het door Rome goedgekeurde gedeelte van de voorschriften uitgebreid, met name door bepalingen over de vorming in het postulaat en het noviciaat die het gevolg waren van het nieuwe kerkelijk wetboek.

De ontwikkeling van de regel voor de Maastrichtse zusters vertoont een totaal

ander beeld. In de versie van 1897 wordt alle aandacht opgeëist voor bestuurlijk-organisatorische zaken. Vergeleken met de regel van 1862 is in deze versie van de door Elisabeth Gruyters op schrift gestelde regel weinig meer te bespeuren. Weliswaar kregen de geloften en deugden meer nadruk, maar het geestelijk-religieuze werd overschaduwd door het organisatorisch-functionele niveau. Deze verhouding bleef ook in de volgende versies van 1914 en 1931 gehandhaafd. De opvallende verschuiving van thema's die eerst in de uitgewerkte richtlijnen waren opgenomen naar de opname van deze thema's in de voorschriften zelf, duidt op een toegenomen regulering door het kerkelijk gezag. Waarom dit voor de Bossche congregatie ogenschijnlijk veel minder plaatsvond, is niet geheel duidelijk. Bij deze congregatie kwam de eerste regel tot stand na bijna dertig jaar praktijkervaring met het actieve kloosterleven. Opgesteld door Heeren en Wilmer, was de regel voldoende doordacht en omvattend genoeg zodat deze niet grondig gewijzigd hoefde te worden toen de congregatie zich uitbreidde, hetgeen in Maastricht wel het geval was. In de Bossche congregatie was evenmin sprake van gezagsconflicten die de verantwoordelijke bisschop of diens gedelegeerde aanleiding tot ingrijpen gaf. In Maastricht leidde een dergelijk gezagsconflict tot een gehele herziening van de eerste regel. Noodzakelijke wijzigingen tengevolge van pauselijke decreten of het kerkelijk wetboek konden in de Bossche regel gemakkelijk ingevoegd worden onder de voorschriften zonder de opbouw en inhoudelijke strekking van de uitgewerkte voorschriften diepgaand te wijzigen. De verlangde wijzigingen werden veelal opgesteld door de vicaris van de Bossche bisschop, een seculier priester die als directeur van de congregatie was aangesteld. Deze directeursfunctie hield overigens slechts een adviserende taak in. In tegenstelling tot de Maastrichtse congregatie, waar jezuïeten te hulp werden geroepen als regelwijzigingen nodig waren, kwamen er in Den Bosch geen reguleren aan te pas. Dit kan misschien verklaren waarom de regel voor de Bossche congregatie veel meer haar oorspronkelijke karakter heeft bewaard, terwijl in Maastricht zich allengs de invloed van jezuïeten deed gevoelen. In de uitwerking van de 29 artikelen die door Rome in 1850 waren goedgekeurd, werd inhoudelijk nauwelijks iets gewijzigd. In Maastricht daarentegen werden niet alleen de door Rome goedgekeurde voorschriften telkens herzien. In de versie van 1897 en 1914 gold dat tevens voor de uitwerking van de voorschriften. Is in de Bossche regel van 1929 de allereerste versie van 1852 onmiddellijk herkenbaar, voor de Maastrichtse regel van 1931 is dit vrijwel onmogelijk. Een analyse van de doelstelling zoals die in opeenvolgende versies werd geformuleerd, kan dit illustreren.

In 1852 luidde de door Heeren en Wilmer geformuleerde doelstelling van de zusters van de Choorstraat: 'Het doel der Zusters van Liefde (...) is, om door de drievoudige beloften van de H. Godsdienst, zich niet alleen op hare eigene zaligheid en volmaking toe te leggen; maar daarenboven door eene vierde belofte, zich tot de werken van liefdadigheid te verbinden; als zijn: weezen en andere meis-

nen mochten uitstrekken. Hierover waren rond 1860 conflicten gerezen, hetgeen in 1862 had geleid tot het opheffen van de afdeling in Boxtel. De formulering van de liefdewerken werd nu als volgt beperkt: '...wees- en andere meisjes op te voeden, doofstomme en arme meisjes te onderwijzen, oude vrouwen te verplegen, en zonder onderscheid arme zieke (vrouwen) zoo te huis als in gasthuizen (doch niet in derzelver eigen huizen), op te passen...' ³⁷ In 1913 werd *beloften* vervangen door *geloften*, vooruitlopend op de formele erkenning van de leden van zustercongregaties als religieuzen. De liefdewerken werden ruimer geformuleerd: '... tot het opvoeden en onderwijzen van meisjes, voornamelijk arme, tot het verzorgen van oude mannen en vrouwen, en tot het oppassen van zieken, zoo te huis als in gasthuizen, maar niet in hunne eigene huizen...' ³⁸ De enige wijziging in de regel van 1929 betrof de formulering met betrekking tot de verpleging der zieken. In Nederland mochten de zusters zich niet met wijkverpleging inlaten. Voor de missiegebieden werd nu een uitzondering gemaakt, zodat de daarop slaande passage luidde: '...maar niet in hun eigen huizen, uitgenomen in de missie.' ³⁹ Al die tijd bleef het doel in de door Rome goedgekeurde voorschriften geformuleerd als een doel van specifieke vrouwen, *Zusters van Liefde*, en niet als het doel van een congregatie of vereniging. In de uitwerking van de voorschriften werd evenwel vanaf 1913 een van de oorspronkelijke formulering afwijkende verwoording gehanteerd. Deze luidde: 'Het eerste doel of het hoofddoel der Congregatie is, hare leden te heiligen door de beoefening der religieuze volmaaktheid en ze aldus tot een hoogen graad van eeuwige zaligheid te brengen.' ⁴⁰ De liefdewerken werden uitdrukkelijk beschreven als tweede doel. Vergeleken met de omschrijving in de voorschriften werd in de uitwerking vanaf 1913 de nadruk meer gelegd op de congregatie als organisatie, dan als gemeenschap van individuele zusters. Door lid te worden van die organisatie kon men geheiligd worden. Vervolgens kreeg het aspect van zelfheiliging door de beoefening van de religieuze volmaaktheid voorrang boven het actieve aspect van de liefdewerken, terwijl beide aspecten in de voorschriften nauwer met elkaar in verband stonden.

Bezien we nu de doelstelling van de zusters Onder de Bogen. De door Elisabeth Gruyters in 1837 genoteerde formulering: 'De religieusen der dezer Vereeniging stellen Zich ten doel met alle Vlijt de Glorie Gods te bevorderen door Zig te heiligen en jegens den naasten in derzelfs noodwendigheden en behoeftens, verschillende liefdewerken te verrichten...' ⁴¹, is in de uitgegeven regel van 1862 terug te vinden in het tweede gedeelte van de tekst. Dit gedeelte bevat de uitwerking van de door Rome goedgekeurde voorschriften. In de voorschriften zelf werd opmerkelijk genoeg alleen het actieve aspect als doelstelling vermeld: 'De Zusters, Religieu-

³⁷ *Regelen* ('s-Hertogenbosch 1894), 1-2

³⁸ *Constitutien en directorium* (St Michielsgestel 1913), 5-6

³⁹ *Constitutien* (St Michielsgestel 1929), 7

⁴⁰ *Constitutien en directorium* (St Michielsgestel 1913), 25

⁴¹ *AZM*, *Constituties of Gedrageregeling*, fotokopie, 1c

sen dezer Congregatie, hebben voornamelijk tot doel, aan de Christelijke opvoeding der meisjes en ter bevordering van het eeuwig te gelijk met het lichamenlijk welzijn der zieken, die of in de hospitalen of elders ziek liggen, te arbeiden, en zich op de beoefening der andere liefdewerken, volgens den geest van den H. Vincentius à Paulo, zooveel zij kunnen, toe te leggen.⁴² In de geheel herziene regel van 1897 werd de doelstelling: 'Het doel dezer congregatie is tweevoudig: het heiligen harer leden door het streven naar de volmaaktheid volgens hare statuten en regelen; het oefenen van liefdewerken jegens den evennaaste.'⁴³ Deze formulering wijkt nogal af van de vorige. Het doel is verschoven van de zusters als leden van een congregatie naar de congregatie zelf. Het bevorderen van Gods glorie is vervallen, de zelfheiliging kan alleen bereikt worden door de gegeven voorschriften en richtlijnen te onderhouden. In vergelijking met de regel van de zusters van de Choorstraat werd in de Maastrichtse regel het actieve aspect meer bij de doelstelling betrokken. Als liefdewerken werden verpleging en onderwijs aangewezen: '...het verplegen van weezen, zieken, gebrekkigen en ouden van dagen, zoowel in wees- en gasthuizen als elders; het verstrekken van onderwijs en van eene christelijke opvoeding aan de vrouwelijke jeugd.'⁴⁴ Bij de voorlopige goedkeuring die te Rome in 1908 aan de herziene versie van 1897 werd verleend, kreeg het doel een nieuwe formulering: 'Het doel dezer Congregatie is tweevoudig: het heiligen harer leden door het onderhouden der geloften en der Constitutiën, en de oefening der liefdewerken jegens den evennaaste.'⁴⁵ De omschrijving van de liefdewerken bleef gehandhaafd. De nadruk op het onderhouden van de voorschriften, die in deze formulering vrijwel gelijk gesteld worden aan de geloften, leidde ertoe dat in het dagelijkse leven van de zusters het accent verschoof van het doel naar de middelen. Het minitueus naleven van de regel werd het belangrijkste om een goede religieuze te worden. In de op basis van het nieuwe kerkelijke wetboek herziene uitgave van 1931 werd het doel onderscheiden in een algemeen en een bijzonder doel: 'Het algemeene doel dezer Congregatie is de heiliging harer leden door het onderhouden der drie eenvoudige geloften van armoede, zuiverheid en gehoorzaamheid, volgens de gegeven constituties.'⁴⁶ Het bijzondere doel betrof de liefdewerken die onveranderd gehandhaafd bleven. Er werd echter een bepaling toegevoegd die het de zusters verbood zonder toestemming van het hoogste kerkelijk gezag het bijzondere doel van de congregatie te veranderen of er werken aan toe te voegen. Een dergelijke bepaling ontbrak bij de zusters van de Choorstraat. Opnieuw werd het naleven van de regel als essentieel voor de doelstelling benadrukt.

⁴² *Regels en constitutiën* (Sittard 1862), 5, 27.

⁴³ *Statuten en constitutien* (Gulpen 1897), 7.

⁴⁴ *Ibidem*, 8.

⁴⁵ Van Weert, *Tijd van droogte*, 11.

⁴⁶ *Constituties en statuten* (Maastricht 1931), 9.

6.3 De geloften

Door de eenvoudige geloften die de novice bij haar professie in een actieve congregatie aflegt, wordt volgens het kerkelijk recht van 1917 de weg vrij gemaakt voor een totale toewijding aan God en ontstaat een wederzijdse verbintenis tussen de religieuze en de gemeenschap waarin zij haar geloften aflegt. Essentieel voor de geloften is dat zij een vrijwillige toezegging aan God inhouden. Daardoor ontstaat een verbintenis met God waaruit verplichtingen voortvloeien. Als deze niet worden nagekomen, begaat men een zonde. *Geloften* worden onderscheiden van *deugden of deugdzaamheid*, met name waar het de armoede en de gehoorzaamheid betreft. Door de gelofte doet de religieuze afstand van een recht, terwijl de deugdzaamheid het gevolg is van de beteugeling van de 'ongeregelde driften'. In het religieuze leven is de gelofte het middel om te komen tot de volmaaktheid en is de deugdzaamheid het doel. Samen vormen ze de kern van het kloosterleven. Als middel werken de geloften drievoudig.⁴⁷ Ze verwijderen de beletselen voor de volmaakte liefde tot God, ze bevrijden de ziel van wereldlijke zorgen en beslommingen en ze bewerken dat de persoon van de religieuze tot een 'volmaakt brandoffer' wordt.⁴⁸ De achterliggende opvatting is, dat de ziel van de mens wordt verhinderd naar God op te stijgen door de zogenaamde drie grote begeerlijkheden. Van het recht op aardse goederen wordt afstand gedaan door de gelofte van armoede. Daardoor kan de 'begeerlijkheid van de ogen' gemakkelijker worden bestreden. Van zinnelijke genoegens wordt afstand gedaan door de gelofte van zuiverheid, waardoor het gemakkelijker wordt om de 'begeerlijkheid van het vlees' te beteugelen. Van het recht op persoonlijke onafhankelijkheid ten slotte wordt afstand gedaan door de gelofte van gehoorzaamheid. Daardoor kan hoogmoed gemakkelijker worden bestreden.

Legden de zusters aanvankelijk bij hun professie in de Bossche en Maastrichtse congregatie direct de eeuwige geloften af, omstreeks 1900 werd in beide congregaties onderscheid gemaakt tussen tijdelijke en eeuwige geloften, mede onder invloed van de stijging van het aantal novicen. Tijdelijke geloften werden driemaal voor een periode van een jaar afgelegd. Twijfelde een zuster er dan nog over om zich definitief aan God en haar congregatie te verbinden, dan kon zij nogmaals driemaal tijdelijke geloften afleggen. Een tijdelijk geprofeste zuster stond het vrij de congregatie te verlaten. Zij werd dan door de algemeen overste van haar geloften ontslagen. Aangezien de professie een wederzijdse verbintenis tussen religieuze en congregatie inhoudt, kan ook het congregatiebestuur een tijdelijk geprofeste

⁴⁷ Over de betekenis van de geloften in theologische en kerkrechtelijke zin, zie: *Pater Cotel's catechismus der religieuze beloften* (St. Michielsgestel 1877). Deze oorspronkelijk Franse uitgave werd door een jezueet bewerkt. Zie ook: Van Groessen, *Kloosterstaat en kloosterleven*; Hubertus van Groessen o.f.m. cap., *Het kerkelijk recht voor religieuzen* (Roermond/Maaseik 1948, tweede herziene druk).

⁴⁸ Van Groessen, *Kloosterstaat en kloosterleven*, 67-68; in de uitgave van 1948: 105-106.

zuster uit de congregatie verwijderen. De geloften van een eeuwig geprofeste zuster daarentegen kunnen slechts ontbonden worden door dispensatie van het hoogste kerkelijk gezag te Rome.

De zusters Onder de Bogen kenden naast de geloften van armoede, gehoorzaamheid en zuiverheid vanaf 1897 een onder invloed van de jezuïeten ingevoerde vierde gelofte, namelijk de gelofte van 'volharding in de congregatie'. De jezuïeten kenden eveneens een vierde gelofte van trouw aan de paus. De vierde gelofte van de zusters Onder de Bogen was mede gebaseerd op de vierde gelofte van plaats, afkomstig uit de Benedictijner orde. Aangezien het voor actieve religieuzen onmogelijk was zich aan één plaats te binden, werd deze gelofte in hun congregaties soms omgezet in een gelofte van trouw aan de congregatiegemeenschap of aan de plaats waarnaar de zuster in verband met haar werk werd gezonden. Bij de zusters Onder de Bogen was deze gelofte vooral bedoeld om hen aan de congregatie te binden. De gelofte verviel toen in het nieuwe kerkelijk wetboek van 1917 uitdrukkelijk werd vastgelegd dat een professie tevens het aangaan van een wederzijdse verbintenis tussen de religieuze en haar congregatie inhield. De zusters van de Choorstraat kenden vanaf het begin eveneens een vierde gelofte. Die bleef tot aan het Tweede Vaticaanse Concilie gehandhaafd. De novice die in deze congregatie werd geprofest, beloofde de liefdewerken van de congregatie uit te oefenen op die plaatsen waar zij door haar overste naar toegestuurd werd. Deze gelofte was in feite een nadere uitwerking van de gelofte van gehoorzaamheid die de zuster bond aan de beslissingen van de overste. Die gehoorzaamheid werd in dienst gesteld van het actieve aspect in het religieuze leven, zoals dat was vastgelegd in de tweede doelstelling van de congregatie.

De gelofte van armoede verplicht de congregatiezuster afstand te doen van de uitoefening van het eigendomsrecht over tijdelijke goederen. Een zuster mag weliswaar tijdelijke, materiële goederen in eigendom hebben en is bevoegd deze persoonlijk door erfenis of legaat te verkrijgen. Ook giften aan haar als persoon geschonken, kan zij in eigendom verwerven. Over dergelijke verkregen persoonlijke eigendommen kan de zuster echter niet vrijelijk beschikken en ze mag ze evenmin eigenmachtig gebruiken. Daarvoor is verlof nodig van haar overste. Zowel in de Maastrichtse als de Bossche congregatie moest de novice voordat de professie plaatsvond een testament maken en het beheer, het vruchtgebruik en het gebruik van haar tijdelijke goederen aan iemand anders afstaan. Inkomsten uit goederen gingen bij de Bossche zusters, ook al was het beheer en het gebruik van tijdelijke goederen door een zuster aan iemand anders overgedragen, bij leven van de betrokken zuster te allen tijde in eigendom over aan de congregatie. In de Maastrichtse congregatie was dit niet vastgelegd. Alles wat de zusters in beide congregaties door eigen arbeid of in hun hoedanigheid als religieuzen verwierven, werd eveneens eigendom van de congregatie. Daartegenover verplichtte de congregatie zich om in de noodzakelijke levensbehoeften van de zusters te voorzien, ook als

zij door ziekte of ouderdom niet meer in staat waren te werken.⁴⁹ Indien noodzakelijk, verstrekke de congregatie financiële bijstand aan naaste familieleden van de zusters. Dit kwam in beide congregaties herhaaldelijk voor.

Overtrad een zuster de verplichtingen die uit de gelofte van armoede voortvloeiden, dan schoot zij als religieuze tekort. Zij beging een zonde als zij zich onafhankelijk van haar overste tijdelijke goederen toeëigende of daar eigenmachtig over beschikte. Daaronder vielen bijvoorbeeld het zonder verlof van de overste iets wegnemen, gebruiken of bewaren; iets aannemen of weggeven; iets kopen of verkopen; iets ruilen, in leen geven of in leen ontvangen; iets in bewaring nemen, iets laten bederven of verloren gaan. Overtredingen moesten in het schuldkapittel worden gemeld; zonden werden tegenover de biechtvader in de biechtstoel bekend.⁵⁰

Door de gelofte van zuiverheid verplichtte de religieuze zich af te zien van het huwelijk en de zonden van onkuisheid, zoals omschreven in het zesde en negende gebod, te vermijden. Met de gelofte van zuiverheid hingen een aantal kerkelijke voorschriften samen die werden uitgevaardigd om de zuiverheid van de religieuzen te beschermen. Zij hebben betrekking op het onderhouden van het slot of de clausuur, op het uitgaan, op de kloosterkleding en op de briefwisseling. Voor vrouwelijke religieuzen in congregaties waren de bepalingen met betrekking tot het slot en het uitgaan stenger dan voor de mannelijke religieuzen in overeenkomstige kloostergemeenschappen. Aangezien er met betrekking tot de zuiverheid geen onderscheid werd gemaakt tussen gelofte en deugd, wordt in het volgende hoofdstuk nader ingegaan op de betekenis van de zuiverheid voor het vrouwelijke religieuze bestaan.

De gelofte van gehoorzaamheid werd, blijkens diverse theologische en kerkrechtelijke geschriften over het kloosterleven, zeker tot aan het Tweede Vaticaans Concilie beschouwd als de belangrijkste gelofte. Daarvoor waren drie redenen. Door deze gelofte bracht de religieuze allereerst een groter offer dan door de andere geloften, namelijk het offer van haar vrijheid en haar eigen wil. Ten tweede strekte de gelofte van gehoorzaamheid zich zover uit, dat zij de andere geloften reeds omvatte. Tot slot gold de gelofte van gehoorzaamheid als de ziel van de religieuze staat. Gehoorzaamheid was het fundament van orde en tucht, beschermster van de andere religieuze deugden en het bindende element in een religieuze gemeenschap. Door de gehoorzaamheid werd de zuster binnen de kloostergemeenschap gebonden aan haar oversten. Aan alles wat oversten een zuster opdroegen moest zij gehoor geven, tenzij de opdracht in strijd was met de tien goddelijke en vijf kerkelijke geboden, de regel en de constituties van de congregatie. De overste gold als plaatsvervangster van God in wie zijn wil zichtbaar werd. Bij de zusters van de Choorstraat werd zij opmerkelijk genoeg ook gezien als vertegenwoordigster

⁴⁹ Van Groessen, *Het kerkelijk recht*, 123.

⁵⁰ Zie ook paragraaf 7.7.



65. Zusters Onder de Bogen bij de ingang van hun moederhuis omstreeks 1937. Als zusters zich op straat begaven, moesten ze zich door een medezuster laten vergezellen.

van Christus.⁵¹ De representatie van de overste als plaatsbekleedster van Christus komt alleen voor in hun bijzondere regels. Deze representatie is theologisch gezien interessant, omdat volgens de officiële kerkelijke leer Christus op grond van een ‘natuurlijke’ gelijkenis uitsluitend gerepresenteerd kan worden door een man. Dit argument keert, naast andere, telkens terug in de discussie rond de ambtswijding van vrouwen binnen de katholieke kerk. Bij de zusters van de Choorstraat kwam de representatie van de overste als vertegenwoordigster van Christus onder meer tot uitdrukking bij vertrek en thuiskomst van een zuster. Het was dan gebruikelijk dat die zuster aan haar overste om de zegen vroeg. In de Maastrichtse congregatie brachten de zusters in dergelijke situaties een bezoek aan het H. Sacrament in de kloosterkapel. De representatie van Gods wil door de overste impliceerde dat gehoorzaamheid aan haar altijd gehoorzaamheid aan God was. Voor de zusters van de Choorstraat gold bovendien dat zij in hun overste gehoorzaamden aan Christus. Die gehoorzaamheid stond voor opoffering van de eigen wil en de eigen vrijheid aan de bruidegom, met wie de zuster door een liefdesband sinds haar professie was verbonden.

⁵¹ Zie paragraaf 3.3.1 en 7.3.

6.4 Gebed en meditatie

Het dagelijks leven van de Bossche en Maastrichtse zusters bestond uit een afwisseling van gebed, meditatie en werk, overeenkomstig het voor congregatiezusters geldende principe van contemplatie en actie. In de eerste bijzondere regels van de Bossche congregatie is een hoofdstuk van elf artikelen gewijd aan de betekenis van het gebed en de meditatie in het religieuze leven alsook aan de wijze waarop de meditatie beoefend diende te worden. De inhoud daarvan bleef vrijwel ongewijzigd in de volgende versies van de bijzondere regels. Er werd onderscheid gemaakt tussen mondgebeden ofwel dagelijks voorgeschreven gebeden die gezamenlijk verricht werden en het inwendig gebed of de meditatie die door iedere zuster individueel werd beoefend. Beide vormen van gebed werden beschouwd als een noodzakelijk middel om te komen tot de religieuze volmaaktheid. Tegelijkertijd was het een permanente verplichting, voortvloeiend uit het gebod van Gods verering. De mens kon omwille van zijn dagelijkse beslommeringen en werkzaamheden evenwel niet onophoudelijk bidden. Daarom was het belangrijk dagelijks vaste tijden voor gebed te reserveren en alle werkzaamheden ter ere van God te verrichten. Zo kon werken bidden worden. Om dit te bevorderen moesten de zusters al hun gedachten, woorden en daden in het morgengebed aan God opdragen. Ter herinnering aan die opdracht was het raadzaam bij het begin van een nieuwe dagelijkse activiteit het kruisteken te maken, trouw het zogenaamde uurgebed te bidden en veelvuldig schietgebeden te zeggen. In beide congregaties bestond daarnaast een grote hoeveelheid gebeden en religieuze oefeningen waaruit iedere zuster kon kiezen. Deze gebeden en oefeningen werden individueel, tussen de dagelijkse werkzaamheden door, uitgevoerd.

De meditatiepraktijk was in beide congregaties sterk geënt op de geestelijke oefeningen van Ignatius van Loyola, stichter van de jezuïetenorde. In de Maastrichtse congregatie werden de verplichte retraites bovendien grotendeels door jezuïeten verzorgd. De geestelijke oefeningen van Ignatius vormen een ascetisch alternatief voor de mystieke weg om tot christelijke volmaaktheid te komen. Onder geestelijke oefeningen verstond Ignatius de methodische meditatie, het systematisch gewetensonderzoek, retraites en zelf-opgelegde lichamelijke verstervingen. Het nastreven van een toenemende Godservaring en eenwording met God langs mystieke weg werd door het kerkelijk gezag om diverse redenen afgekeurd.⁵² De mystieke weg werd beschouwd als een gave van God die slechts voor een enkeling was weggelegd. Als methode was het daarom niet te leren. Een tweede bezwaar gold het

⁵² Otger Steggink en Kees Waaijman, *Spiritualiteit en mystiek* (Nijmegen 1985. Inleiding I), 28 en 45-47. Deze afkeuring gold bijvoorbeeld ook de zogenaamde intertrinitaire beschouwing. Deze specifieke vorm van mystiek werd door de redemptorist P.J.M.H. Drehmanns gepropageerd in het door hem opgerichte Gezelschap van de Bruiden van Jezus. Over de veroordeling daarvan zie: José Eijt, *Een roeping in de wereld. Geschiedenis van het seculier instituut Unitas 1942-1987* (Nijmegen 1990. KDC-Scripta 4), 27-29.

passieve karakter ervan. In die passiviteit school gevaar voor 'misleiding door de listen van de duivel': de opwekking van hartstochten die niet in de hand gehouden konden worden. Een derde, evenwel nauwelijks uitgesproken, bezwaar lag in het gegeven dat de beoefening van de mystieke weg zich aan clericale zieleleiding onttrok. Ignatius' geestelijke oefeningen berusten op de veronderstelling dat de mens diverse vermogens ter beschikking heeft die onafhankelijk van elkaar getraind kunnen worden om geestelijke vooruitgang te bereiken. De oefening van de 'drie krachten van de ziel', het geheugen, het verstand en de wil, staat daarbij centraal. Hoewel in Ignatius' geestelijke oefeningen het gevoel niet uitgeschakeld wordt, is de rede, het verstand, het belangrijkste. De door zijn wil beheerste, redelijke mens was het ideaalbeeld. Deze mens kon met behulp van geestelijke oefeningen leren door rationele reflectie zijn wil zodanig te beïnvloeden dat hij steeds dichter bij de christelijke volmaaktheid kwam.

Om de meditatie als geestelijke oefening met vrucht te kunnen verrichten, moest deze zorgvuldig worden voorbereid. Er werd onderscheid gemaakt tussen een voorbereiding van verre en een voorbereiding van nabij, ofwel een algemene en een directe voorbereiding. De algemene voorbereiding bestond uit een viertal punten waarop de zuster permanent bedacht moest zijn. Zij diende bij zichzelf een oprecht verlangen te ontwikkelen om in deugd en volmaaktheid te groeien. Zij moest doordrongen worden van het besef dat zij de volmaaktheid niet op eigen kracht kon bereiken. Zij diende eenvoudig te zijn, zonder hoogmoed of besef van eigenwaarde. Vervolgens moest zij leren onthecht te raken van de wereld, het lichaam, de eigen wil en eigen voldoening. De directe voorbereiding, voorafgaand aan de eigenlijke meditatie, bestond uit vier stappen. De avond voor de ochtendmeditatie werd uit het meditatieboek een tekst gelezen of voorgelezen. De zuster moest zich dan afvragen wat zij daaruit wilde leren. Voor het slapen gaan moest zij dit 'leerpunt' nogmaals overdenken. De volgende ochtend vanaf het moment van ontwaken tot aan het bezoek aan de kapel werd de zuster geacht bij zichzelf gevoelens op te roepen met betrekking tot hetgeen ze wilde leren. Bij het begin van de meditatie bad de zuster een gebed waarin zij zichzelf als zondares in diepste nederigheid tot God richtte. Gedurende de eigenlijke meditatie moest de zuster *verstandelijk* proberen te begrijpen wat hetgeen ze wilde leren voor haar betekende. Hoe had zij daar tot dusverre over gedacht? Hoe had zij zich daartegenover gedragen? Wat moest zij in het vervolg doen? En hoe kon zij dat doen? Vervolgens zette de mediterende zuster haar *wil* in werking door gevoelens op te roepen die gerelateerd waren aan hetgeen ze wilde leren. Daarna maakte ze een goed voorplan dat de komende dag in praktijk gebracht moest worden. De wijze waarop de zuster haar meditatie had verricht, was 's avonds onderwerp van gewetensonderzoek.

Voor de meditatie werd in beide congregaties gebruik gemaakt van *De oefening der christelijke volmaaktheid*, in 1609 geschreven door de jezuïet Rodriguez (1538-

1616), die zich liet inspireren door Ignatius' voorschrift aan de jezuïeten om wekelijks een geestelijke lezing te houden. In 1626 werd een eerste Nederlandstalige uitgave gepubliceerd. Rodriguez' werk bevat een uitputtende verhandeling over alle facetten van het kloosterleven zoals dat in de jezuïetenorde vorm had gekregen. Aan elk facet is een hoofdstuk gewijd. Zowel in de Maastrichtse als in de Bossche congregatie werd Rodriguez' werk gebruikt voor de dagelijkse lezing tijdens de avondmaaltijd. De behandelde stof gold dan als onderwerp voor meditatie. De Maastrichtse novicenmeesteressen leerden hun novicen tevens mediteren volgens Rodriguez' voorschriften. Daarnaast maakten de zusters voor hun meditatie individueel gebruik van de rond 1850 door Zwijsen samengestelde *Grondige meditatieën en conferentiën* en diens *Meditatiën*. Beide congregaties kozen later als individueel meditatieboek voor de door de jezuïet Bruno Vercruysse geschreven en in 1869 in het Nederlands verschenen *Nieuwe practische overwegingen*. Dit tweedelige werk bleef tot in de jaren vijftig van de twintigste eeuw in gebruik. Het was speciaal ten behoeve van religieuzen geschreven en bevatte dagelijkse overdenkingen met betrekking tot het leven van Christus.

Buiten de bijzondere regels worden geen werken genoemd die door de Maastrichtse zusters gebruikt konden worden voor lezing, voorlezing of meditatie. Dat die er wel zijn geweest, blijkt uit de opmerking dat er, buiten de door de plaatsvervanger van de bisschop goedgekeurde boeken, geen door de zusters te gebruiken werken aanwezig mochten zijn. De overste moest ervoor zorgen dat de boeken die alleen voor haar gebruik bestemd waren, niet in handen van de zusters vielen.⁵³ Welke boeken dat waren, staat echter nergens vermeld. Voor individuele lezing en meditatie werd blijkens enquetegegevens vooral gebruik gemaakt van de *Navolging van Christus* van Thomas à Kempis en *Het Gouden Boek* van Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716). Deze priester-stichter van het Gezelschap van Maria en van de zusters Dochteren der Wijsheid ijverde voor de veelvuldige communie, de godsvrucht tot Maria en het gezag van de paus. De Maastrichtse zusters gebruikten De Montforts *Gouden Boek* voor de zogenaamde 'slavernij van Maria'. Dit behelsde een totale overgave aan Maria als moeder en meesteres, die kon worden bereikt door alle handelingen te verrichten door, met, in, en voor Maria. In de jaren dertig van deze eeuw werd de Mariaslavernij als religieuze oefening afgeschaft wegens de geestelijke dwang die ervan uitging. Als voorleesstof gebruikten de Maastrichtse zusters naast Rodriguez ook martelaars- of heiligenlevens, het leven van Elisabeth Gruyters, rondschriftbrieven van de algemeen overste en decreten van de H. Stoel betreffende het religieuze leven.

Als stof ter voorlezing schreef Heeren de Bossche zusters het Oude en Nieuwe Testament voor, alsmede de constituties en bijzondere regelen, werken van Franciscus van Sales, Thomas à Kempis en de oefeningen der christelijke volmaaktheid van Rodriguez. Voor het individuele, innerlijke gebed of de meditatie achtte hij

⁵³ *Regels en Constitutiën* (Sittard 1862), art. 87, 67-68.

de overweging van Christus' leven, lijden, dood en verrijzenis het meest geschikt. Onder het avondmaal las een zuster daartoe een tekst voor die kon dienen als meditatiestof voor de volgende dag. Menig zuster viel echter tijdens deze lezing van vermoeidheid in slaap; oudere zusters konden het voorgelezene moeilijk onthouden. Daarom werd in 1888 overgegaan op het gebruik van meditatieboeken, geschreven door Vercruysse.⁵⁴

Naast de voor alle zusters verplichte dagelijkse gebeden en meditaties bestonden er in beide congregaties vastgestelde feestdagen met speciale gebeden. Verder waren er nog wekelijks, maandelijks en jaarlijks gebeden en geestelijke oefeningen. De zusters van de Choorstraat ontvingen in 1875 een gebedenboek, samengesteld uit de gebeden en oefeningen die vanaf het ontstaan der congregatie gebruikelijk waren. Deze werden aangevuld met gebeden en oefeningen die voornamelijk voortvloeiden uit de door het kerkelijk gezag gepropageerde devoties tot Maria en tot het H. Hart. In de tweede helft van de negentiende eeuw gaf Pius IX de beleving van deze devoties een nieuwe impuls. Ze zouden het katholieke 'volk' de mogelijkheid moeten bieden het geloof op een persoonlijk-gevoelsmatige wijze te beleven en zouden tevens kunnen dienen als middel om het katholieke volk aan de kerk van Rome te binden.⁵⁵

Het gebedenboek voor de Bossche zusters bleef tot 1924 in gebruik. In dat jaar verscheen een herziene versie die inhoudelijk overigens nauwelijks afweek van de uit 1876 daterende druk.⁵⁶ De gezamenlijke, voor alle zusters Onder de Bogen verplichte gebeden en geestelijke oefeningen waren vastgelegd in hun bijzondere regels. Pas in 1935 stelde de franciscaan Prudentius van Leusden voor de Maastrichtse congregatie een zogenaamd 'Ceremoniale' samen, gebaseerd op de gebeden en religieuze gebruiken van de franciscanessen te Denekamp.⁵⁷

De bisschoppelijke visitatie die in 1935 en 1936 in de Maastrichtse congregatie werd gehouden door de jezuïet W. Cramer, leidde tot kritische opmerkingen over het gebedsleven. De wijze waarop meditatie en gebed werden beoefend, was in een vorige eeuw ontstaan en berustte op de religieuze behoeften uit die tijd. Ze sloten evenwel niet meer aan bij de behoeften van twintigste-eeuwse religieuzen. Dit gold op de eerste plaats voor de enorme hoeveelheid mondgebeden, hoewel de zusters daar toen reeds verandering in hadden gebracht met de uitgave van een Ceremoniale. Ernstiger vond de visitator de wijze waarop het inwendige gebed of de meditatie werd beoefend. Om een zo uniform mogelijke gebedspraktijk te waarborgen, was nauwkeurig vastgelegd welke werken en welke methode gebruikt

54 AZCh, bestuursarchief: Aanteekeningen van de congregatie II, 13.

55 Bill Mc.Sweeney, *Roman catholicism. The search for relevance* (Oxford 1980), 38-39 en 51; Bill Mc.Sweeney, 'Catholic piety in the nineteenth century', in: *Social Compass*, 34 (1987), 203-211; Els Maeckelberghe, *Desperately seeking Mary. A feminist appropriation of a traditional religious symbol* (Kampen 1991. Dissertatie Groningen), 89-141.

56 Voor een overzicht van de inhoud, zie bijlage III.

57 Voor een overzicht van de inhoud, zie bijlage IV.

dienden te worden. Daardoor bleef er van aansluiting bij de individuele behoefte van iedere zuster weinig over. Weliswaar was het nuttig om zusters in het begin van hun religieuze leven een meditatiemethode te leren en een meditatieboek aan te raden, maar deze zouden veel meer als hulpmiddel gezien moeten worden en niet als verplichting. Eenmaal geproft, zou iedere zuster vrij moeten zijn in de wijze waarop ze haar innerlijke gebedsleven invulde. Cramer hield een pleidooi voor een meer persoonlijke omgang met God die beter aansloot bij de behoefte van de individuele zuster. In zijn visie was meditatie de dagelijkse, innige omgang van de ziel met God. In die omgang werd het geestelijk leven gevoed. Wilde de meditatie werkelijk voedsel voor de ziel zijn, dan diende deze de belangstelling van de individuele zuster op te wekken. Volgens Cramer zou het verplichte gebruik van een voorgeschreven meditatieboek ertoe leiden dat de belangstelling van de zuster voor het inwendige gebed werd gedood. En daarmee kwam haar geestelijk leven in gevaar. Het leek hem beter om postulanten niet alleen in te wijden in meditatieboeken als van Zwijsen en Vercruysse, maar hen tevens vertrouwd te maken met het Nieuwe Testament en vooral met de Evangelien.⁵⁸

6.5 Vorming tot religieuze

De overgang van het leven in de wereld naar het religieuze leven vond in eerste instantie plaats doordat de kandidaat-religieuze zich terugtrok in de beschermde omgeving van de kloostermuren waarbinnen geen buitenstaanders werden toegelaten. Als postulante droeg de candidate nog haar eigen naam en kleding. Zij verbleef in het moederhuis van de congregatie. In de Bossche congregatie werd in 1878 besloten over te gaan tot uniforme kleding voor de postulanten. Als reden werd gegeven dat de vrouwen en kinderen voor wie de congregatie zorg droeg, geneigd waren postulanten op hun uiterlijk te beoordelen, waardoor zij veel respect vertoonden voor de deftigst geklede postulanten en minder eerbied hadden voor de anderen.⁵⁹ In het nieuwe kerkelijk wetboek van 1917 werd ten aanzien van het postulaat onderscheid gemaakt tussen mannen en vrouwen. Voor alle vrouwelijke religieuzen was het postulaat verplicht. Bij mannelijke religieuzen gold dit alleen voor de gemengde kloosterinstellingen, waar zowel priesters als leken tot de leden behoorden. Tijdens het postulaat werd de toekomstige religieuze aanvankelijk gedurende drie maanden beoordeeld op haar aanleg voor het religieuze leven. Voor een candidate die in de Maastrichtse congregatie als werkzuster was aangenomen, duurde het postulaat evenwel een jaar. In 1917 werd het postulaat voor alle vrou-

⁵⁸ AZM, visitatieverslagen: Verslag van de Visitatie van de congregatie der Liefdezusters van den H. Carolus Borromeus in het bisdom Roermond op last van Z.H. Exc. Mgr. W. Lemmens gehouden in den loop van het jaar 1935-1936 door W. Cramer s.j., 17-18.

⁵⁹ AZCh, bestuursarchief: Aanteekeningen wegens de congregatie I, 158.

66. Inkledingsceremonie. De postulanten verschijnen in bruidskleding voor het altaar van de kloosterkapel in het moederhuis. Zusters Onder de Bogen, 1956.



welijke religieuzen uitgebreid tot minimaal zes maanden. Gedurende het postulaat werden de kandidaat-religieuzen vertrouwd gemaakt met de dagelijkse gang van zaken, de kloosterlijke omgangsvormen en de huishoudelijke gebruiken. Ze werden op de hoogte gebracht van de religieuze verplichtingen en ingewijd in de geestelijke oefeningen. Daarnaast kregen ze dagelijks godsdienstles, handwerkles en taalles. De postulanten moesten zich met name toeleggen op de deugden van zelfverloochening, eenvoud en godsvrucht. Zelfverloochening werd geoefend door overgave aan de leiding van de overste of postulantenmoeder en de biechtvader, door onderschikking van de eigen wil aan de regel en de gebruiken en door versterving van de zintuigen. De postulante toonde zich eenvoudig als zij zich met de oprechtheid van een kind voordeed zoals zij was. De beoefening van de godsvrucht bestond met name in het nauwgezet verrichten van de voorgeschreven religieuze oefeningen. Gedurende het postulaat probeerde men inzicht te krijgen in de aanleg van de postulante en haar geschiktheid voor werk en studie. Ook werd de 'roeping' getest door de motivaties te onderzoeken.⁶⁰ De aanleiding van het besluit

⁶⁰ Onder invloed van het toenemende aantal uittredingen werd in het begin van de jaren zestig besloten om nieuwe kandidaten psychologisch te laten onderzoeken op hun geschiktheid voor het kloosterleven. Zie hierover bijvoorbeeld: R. Hostie s.j., *Het onderkennen van de roeping* (Brugge/Utrecht 1961), 51-72. Bij de zusters Onder de Bogen begon men hiermee al direct na de Tweede Wereldoorlog.



67. Inkledingsceremonie. De novicen verlaten de kapel om hun bruidskleding door het zojuist ontvangen kloosterkleed te vervangen. Zusters Onder de Bogen, 1956.

om in te treden, de keuze voor deze specifieke congregatie en de vrijwilligheid van het besluit werden bevraagd. Tevens werd getracht te achterhalen hoelang er reeds sprake van 'roeping' was, of de postulante daarover twijfels had gekend en hoe ze die had overwonnen. Door de familiebetrekkingen van de postulante nauwkeurig te onderzoeken probeerde men zich een beeld te vormen van de invloed die deze eventueel op de keuze voor het religieuze leven uitoefenden. Werd de postulante geschikt bevonden, dan kon zij worden toegelaten tot het noviciaat, mits aan een aantal voorwaarden was voldaan. De kandidate diende minimaal zestien jaar oud te zijn en een bewijs van doopsel en vormsel over te leggen. Door middel van een geboortebewijs moest ze aantonen dat ze uit een wettig huwelijk was geboren. Ze moest van goed gedrag zijn en over een goede gezondheid beschikken. Ook diende ze aan te tonen dat ze eigenschappen bezat die voor de congregatie nuttig waren en dat ze geen schulden had. In de Maastrichtse congregatie gold tevens dat kandidaten voldoende onderwijs moesten hebben genoten en het schrijven goed moesten beheersen. Van vrouwelijke kandidaten werd door het kerkelijk recht expliciet geëist dat er een nauwkeurig onderzoek naar haar karakter en levenswijze plaatsvond. Zo moest bijvoorbeeld aangetoond worden dat de ouders of grootouders niet aangewezen waren op de zorg van hun dochter of kleindochter. Van weduwen, die met dispensatie van de bisschop konden worden toegelaten,

68. Inkledingsceremonie. De novicen keren in het kloosterkleed terug naar de kapel om hun kloosternaam te ontvangen. Zusters Onder de Bogen, 1956.



moest vaststaan dat hun kinderen voor het levensonderhoud niet meer afhankelijk van hen waren. Meestal verschaft de plaatselijke pastoor deze informatie. In de praktijk kwam intrede van een weduwe niet voor. Ook werden liever geen vrouwen boven de dertig aangenomen, omdat zij al te veel een eigen oordeel, een eigen wil en eigen gewoontes ontwikkeld hadden. Uitzondering mocht gemaakt worden als de kandidate bijzondere bekwaamheden bezat, kapitaalkrachtig was, of uit een hoge, beschaafde stand kwam. In het laatste geval werd verondersteld, dat haar opvoeding min of meer garant stond voor haar redelijkheid en plooibaarheid.⁶¹

Vóór 1842 droegen de Bossche liefdezusters geen religieuze kleding; wel waren zij allen hetzelfde gekleed overeenkomstig de dracht in de kleine burgerij: een paars jak met rok of een paars jak met zwarte rok en paarse doek voor door de week. Zondags droegen ze zwarte of paarse jurken. Het hoofd werd bedekt door een witte Brabantse muts, met één geplooid toertje voor de werkzusters en twee voor de andere zusters. Het minieme onderscheid in kleding tussen werkzusters en andere zusters verviel in 1833. Als ze uitgingen, droegen de zusters een zwarte falie, een soort voile.⁶² De kleding van de zusters Onder de Bogen bestond uit

⁶¹ *AZCh*, doos 4, inv. nr. 12: Over het geven van aalmoezen enz, hierin: J.A. Heeren, notitie 16: Wegens de sollicitanten 1855, 11.

⁶² *AZCh*, bestuursarchief: Aanteekeningen wegens de congregatie I, 14.



69. Ontvangst van de ring tijdens de professieceremonie. Zusters van de Choorstraat, 1963.

een zwart bovenkleed, een zwart scapulier, een zwarte voorschoot en een witte borstdoek. Het hoofd werd bedekt met een witte doek en een zwarte sluier. Het onderscheid tussen werkzusters en koorzusters kwam in de Maastrichtse congregatie bij de inkleding tot uiting doordat de eersten geen scapulier ontvingen. Voorafgaand aan de inkledingsceremonie volgde de postulante een retraite en sprak zij een generale biecht. Door de inkleding werd de kandidaat-religieuze zichtbaar opgenomen in de congregatie en onderscheidde ze zich uiterlijk van wereldlijke vrouwen. De inkledingsceremonie markeerde de overgang van een wereldlijk naar een aan God gewijd leven. Het 'voor de wereld gestorven zijn' kwam op verschillende manieren tot uitdrukking. De kleur van de kloosterkleding was zwart, de liturgische kleur van de rouw.⁶³ Heeren hield dit de zusters als volgt voor: 'Gij draagt allen ook *zwarte* kleederen. Met deze kleur rouwt men over de doden, en zoo moeten Uwe zwarte kleederen U doen rouwen over U zelven; dat is: U doen gedenken dat Gij met de wereld te verlaten ook voor de wereld zijt gestorven...'⁶⁴ De postulante deed afstand van haar eigen voornaam om een nieuwe kloosternaam te ontvangen. Haar hoofd werd voortaan bedekt met een sluier.

⁶³ *Woordenlijst van het Rooms-Katholicisme* (Nijkerk 1988), 86.

⁶⁴ *AZCh*, doos nr. 6: Boeken en documenten van pastoor Heeren, inv. nr. 8: J.A. Heeren, Eenige bemerkingen over de kleederen of het habijt der zusters, 1851.

70. Doornenkroon bij de eeuwige professie als teken van identificatie met het lijden van Christus. Zusters Onder de Bogen, 1943.



Voor haarzelf was dit een teken van zuiverheid en volledige toewijding aan God. Naar buiten gold het als teken dat ze seksueel niet beschikbaar was en afstand deed van haar 'natuurlijke' bestemming als echtgenote en moeder. In de ceremonie die de inkleding begeleidde, werd de overgang naar een nieuw bestaan bekrachtigd. Familie of kennissen mochten er daarom in de Bossche congregatie niet bij aanwezig zijn. Zij vertegenwoordigden immers de wereldlijke relaties waarvan de zuster afstand moest doen. Alleen religieuzen van de eigen congregatie waren hier bij de inkleding aanwezig. Zij representeren de nieuwe, aan God gewijde familie waarin de kandidaat-religieuze door haar inkleding op proef werd opgenomen. De inkleding vond plaats in de kapel van het moederhuis ten overstaan van een priester, meestal dezelfde die de functie van directeur van de congregatie bekleedde. In Maastricht werd de postulante in haar wereldlijke kleding vóór of na een H. Mis door de algemeen overste en twee andere geproefte zusters naar de kapel van het klooster geleid.⁶⁵ De inkleding viel hier in mei of in oktober. Na 1900 ontstond het gebruik dat postulanten als aanstaande bruiden van Christus bij de inkledingsplechtigheid bruidskleding droegen. Komend in de kapel hield de postulante haar hoofd gebogen en droeg ze een brandende kaars in de voor haar borst gevouwen handen. De dienstdoende priester vergezelde haar naar het

⁶⁵ *Statuten en constitutiën* (Gulpen 1897). De hier beschreven inkledingsceremonie is vrijwel identiek aan de ceremonie zoals die in de regel van 1862 werd vastgelegd. Zij bleef tot aan het Tweede Vaticaans Concilie van kracht.



71. Foto bij gelegenheid van een eeuwige professie in 1916 bij de zusters Onder de Bogen. Het contact tussen de zuster en haar familie werd vrijwel verbroken, de foto fungeerde als aandenken.

altaar, waar de postulante hem de kaars overhandigde en zijn rechterhand kuste. Daarop vroeg de priester: 'Vrome dochter, wat verlangt jij?' De postulante antwoordde: 'Hoogeerwaarde Heer! Ik verlang door de barmhartigheid Gods de toelating tot deze Congregatie en van U het kleed dezer liefdezusters te ontvangen.' Daarna zegende de priester de postulante en sprak hij, in afwisseling met het koor, een gebed uit waarin de bescherming tegen 'de vijand' over de postulante werd afgesmeekt. Na een gezamenlijk gebed tot de Heilige Geest om bijstand voor de zuivering van 'hart en lichaam' volgde een door het koor gezongen gebed. In naam van de postulante werd van 'het rijk der wereld met al zijn pracht' afstand gedaan terwille van de liefde tot Christus. De priester besprenkelde de postulante vervolgens met wijwater en zegende de voor haar bestemde kloosterkleding, 'die de nederigheid des harten en de versmading der wereld' en 'het gewaad der zalige kuischheid' symboliseerde. In de daarbij behorende gebeden werd gewezen op de functie die het kloosterkleed had: middel om te beseffen dat de kloosterlijke staat was als 'eene wapenrusting tegen de sterke pijlen van den vijand' die door volharding in het 'beteugelen der zinnen' tot heiligheid voerde. Vervolgens knipte de dienstdoende priester een stuk van de haren van de postulante af en werd de kloosterkleding, met uitzondering van de sluier, aan de algemeen overste overhandigd.⁶⁶ De priester sprak daarbij de volgende, aan Paulus ontleende, woorden: 'De Heer trekke u den ouden mensch uit met zijne handelingen; de Heer bekleede

⁶⁶ Vrij snel na de inkledingsceremonie werd het haar van de zuster geheel afgeknipt.

u met den nieuwen mensch, die, naar Gods beeld en gelijkenis, werd geschapen in gerechtigheid en ware heiligheid.' Daarna vertrok de algemeen overste met de postulante naar de sacristie. Gehuld in de nieuwe kloosterkleding, op de sluier na, keerde de postulante terug naar de kapel. Dan zegende de priester de sluier waarna de algemeen overste de postulante met de sluier bekleedde ten teken dat zij als een aan God gewijde maagd erkend werd. Tot slot kreeg de postulante van de priester haar nieuwe naam te horen met de woorden: 'Godminnende dochter! Gelijk gij nu de wereldlijke klederen hebt afgelegd om de geestelijke aan te doen: zoo veranderen wij ook uwen naam; in het vervolg zult gij genoemd worden: zuster N.' Hoewel de postulante een voorstel van één tot drie namen mocht indienen waaraan zij de voorkeur gaf, kreeg zij veelal pas op dat moment te horen hoe zij haar verdere kloosterleven zou heten. Dat kon een van de door haarzelf voorgestelde heiligen-namen zijn, maar dat hoefde niet. De postulanten van de zusters Onder de Bogen die in Nederlands-Indië werden ingekleed, kregen hun naam toegewezen vanuit het moederhuis in Maastricht.⁶⁷

Bij de Bossche zusters verliep de inkleding op vrijwel dezelfde wijze. De plechtigheid vond hier tweemaal per jaar plaats op 23 juni en 26 december na het ontbijt, sinds 1913 tijdens het lof. De haren van de postulante werden evenwel niet afgeknipt, omdat een zuster vrij was de congregatie te verlaten zolang zij nog geen eeuwige geloften had afgelegd. Dat gebeurde pas bij de eeuwige geloften. Gedurende de Tweede Wereldoorlog verdween dit gebruik en het keerde daarna niet meer terug. Bij de inkledingsceremonie werd de postulante aanvankelijk in haar eigen kleding en later in postulantenkleding door de novicenmeesteres naar de kapel geleid. Bruidskleding is in deze congregatie nooit gebruikt. De novicenmeesteres stelde de postulante aan de priester voor als zijnde waardig bevonden om de religieuze kleding te ontvangen. Als de postulante haar wens te worden ingekleed had geuit, werd haar nogmaals gevraagd of zij bij dit voornemen wenste te blijven.⁶⁸ Nadat haar kleding was gewijd, ontving de postulante deze uit handen van de novicenmeesteres, die haar eveneens assisteerde met het verwisselen van de kleding. Terug in de kapel bedekte de algemeen overste de postulante met de sluier. Na de Tweede Wereldoorlog werd een witte sluier gebruikt die het onderscheid tussen novicen en geprofesten zichtbaar maakte. In de periode daarvoor kwam dit onderscheid tot uitdrukking doordat novicen geen scapulier droegen. Na ontvangst van de sluier kreeg de postulante haar nieuwe naam te horen. Bij de Bossche zusters luidde de eerste naam altijd Maria. Dat de inkleding tevens het aangaan van een verbintenis met de gehele gemeenschap in de congregatie betekende, werd tegenover de gemeenschap bevestigd. Nadat de dienstdoende priester de kapel had verlaten, knielden de nieuwe novicen voor de algemeen over-

67 Dit gebruik werd in het kader van de indonesianisatie in 1971 afgeschaft. Indonesische postulanten kunnen sindsdien een naam uit de eigen cultuur kiezen.

68 Deze dubbele bevestiging van de wens tot inkleding was sinds 1913 vereist.

ste en de aanwezige zusters neer en spraken de volgende woorden: 'Eerwaarde Moeder en Zusters, wij bedanken u, dat gij u gewaardigd hebt ons in uwe Congregatie op te nemen; ootmoedig verzoeken wij om uwe gebeden, en gij, Eerwaarde Moeder, en Meesteresse, gelieft ons in het religieuze leven te onderrichten, opdat wij gedurende onzen proeftijd dagelijks in de deugd mogen toenemen en alzoo eenmaal waardig bevonden worden om de H. Geloften af te leggen.'⁶⁹

Na de inkleding begon de noviciaatsperiode die een tot twee jaar duurde. De jaren dat de zuster tijdelijk geprofest was, behoorden ook nog tot de vormingsjaren. De totale vorming tot aan de eeuwige professie duurde aldus circa vijf jaren. Zowel voor de novice als voor de congregatie was het noviciaat een proefperiode. De novice moest door ervaring leren of ze het op kon brengen de regel en gebruiken van de congregatie en de haar opgedragen verplichtingen na te komen. De congregatie trachtte zich tijdens het noviciaat een beeld te vormen van het karakter en het gedrag van de novice teneinde te beoordelen of ze binnen de congregatie zou passen. De eerste twee jaren stonden de novicen in het moederhuis onder leiding van de novicenmeesteres. In de Maastrichtse congregatie wisselde deze periode van een tot twee jaar. Dit hing samen met de noodzaak novicen al na het eerste jaar in te zetten voor de apostolaatswerken van de congregatie. Vanaf 1937 kwamen de Maastrichtse novicen definitief voor een periode van twee jaar onder toezicht van hun meesteres.

Geprofeste zusters en novicen werden zoveel mogelijk gescheiden gehouden. Ze gebruikten de maaltijden in aparte ruimtes. Na verloop van tijd werd in beide congregaties een aparte noviciaatsruimte in het moederhuis ingericht: in Den Bosch in 1876, in Maastricht in 1888. De scheiding tussen geprofesten en niet-geprofesten werd compleet toen in beide congregaties rond 1910 een apart noviciaatsgebouw in gebruik werd genomen. Novicen waren niet aanwezig bij de schuldbelijdenis van geprofesten en evenmin bij de uitvoering van straffen en verstervingen door geprofesten in de refter. Op deze gebruiken bestond strikte geheimhouding. Aangezien novicen zich nog niet aan de congregatie hadden verbonden en te allen tijde het religieuze leven vaarwel konden zeggen, bestond het risico dat deze gebruiken in de buitenwereld bekend werden. Omgang tussen novicen en geprofesten was alleen mogelijk met verlof van de algemeen overste. Geprofesten mochten met novicen absoluut niet spreken over hun geestelijk leven.

Na de kennismakingsperiode van het postulaat moest iedere novice zich de gebedspraktijken, de huishoudelijke gebruiken en de kloosterlijke omgangsvormen grondig eigen maken, zich invoegen in de dagorde van de congregatie en de apostolaatswerken van de congregatie leren kennen. Geestelijke oefeningen, geestelijke lezingen, catechismusonderricht, taalonderwijs, handwerken en huishoudelijke arbeid vulden de dagen van de novice. Zoals de catechismus de christelijke beginselen bevatte waarvan iedere gelovige doordrongen moest zijn, zo bevatte de regel

⁶⁹ *Plechtigheden der Inkleding en H. Professie* (St. Michielsgestel 1913), 15.

de grondslagen van het kloosterleven die iedere zuster zich eigen moest maken. De wijze waarop dat gebeurde verschilde, althans in de Bossche congregatie, niet zoveel van het catechismusonderricht. De studie van de regel beperkte zich tot een vrij formele uitleg door de novicenmeesteres, waarna de novicen het besproken deel door middel van vraag en antwoord memoriseerden.

Het noviciaat had, zeker in de periode dat er tweemaal per jaar een groot aantal vrouwen werd ingekleed, een sterk uniformerende werking. Grote groepen novicen uit uiteenlopende sociale milieus leerden zich hier conformeren aan de burgerlijk-kloosterlijke cultuur. Hoewel werd onderkend dat novicen sterk van elkaar konden verschillen, moest de novicenmeesteres ernaar streven hen één van geest, één van wil en één van gevoelens te maken. In het bestraffen van fouten moest evenwel rekening gehouden worden met de individuele geaardheid van de novicen. Nadat de novice zich door de inkleding al uiterlijk van de wereld had afgescheiden, moest zij in het noviciaat leren zich daarvan innerlijk los te maken om zich volledig te kunnen richten op God. De nadruk lag op geestelijke vorming door strikte onderhouding van de regel, door meditatie en gebed.

De novicen moesten doordrongen worden van de betekenis van de geloften en van hetgeen daaruit voortvloeide. Ze leerden de kloosterlijke deugden na te streven. Geestelijke oefeningen en verstervende oefeningen werden hen aangereikt als middel om eigen tekortkomingen uit te roeien en hartstochten te beteugelen. Alle novicen dienden te beseffen dat de staat van een liefdezuster een staat van zelfopoffering was. Nederigheid, ootmoed, zelfverloochening, deze deugden vormden de spil van het religieuze leven. Om die deugden te bevorderen moest de novice 'een gedurige strijd.(...) voeren, tegen zich zelve, tegen zijnen [sic!] eigen wil, eigenliefde, hartstogten en gebreken...'70 Met 'mannelijken moed' dienden zij hetgeen haar zwaar viel en tegenstrijdig voorkwam te overwinnen.71 Om een totale gerichtheid op God te bereiken, was met name noodzakelijk dat de novice haar trots en gewetensangst uit leerde bannen. Het besef dat ze de fouten die ze in het noviciaat niet overwon haar hele leven zou behouden, moest een stimulans zijn om moeilijkheden zonder verdriet te bestrijden en te overwinnen. Het lichaam diende ze onder controle te leren houden door het te bevrijden van driften en lusten en te onderschikken aan de wil. Oefeningen in het versterven van de zintuigen waren daartoe een geëigend middel.

De eerste drie maanden mocht de novice, buiten de congregatieleden, niemand spreken of schrijven. Daarna was een bezoek van haar ouders toegestaan, die zij dan zonder toezicht te woord kon staan. Overige personen mocht zij alleen in het gezelschap van de novicenmeesteres, de algemeen overste of een assistente ontmoeten. In de eerste zes maanden van het noviciaat moest de novice aan de novicenmeesteres verslag uitbrengen van haar leven, haar karakter, haar goede

70 *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 153, 139.

71 *Ibidem*, art.153, 141.

en slechte eigenschappen, zodat deze haar grondig leerde kennen en haar persoonlijk kon begeleiden. Eens in de twee weken had iedere novice een individueel onderhoud met de novicenmeesteres. Daarin werd gesproken over de nieuwe levensstaat van de novice. Stemde deze haar tot tevredenheid? Zo dit niet het geval was, wat stond haar erin tegen? Waren haar gedachten al voldoende op God gericht en volbracht zij haar taken uitsluitend uit liefde tot God? Het gedrag van de novice in de voorgeschreven gebeden en geestelijke oefeningen werd besproken. Een ander onderwerp van het tweewekelijks gesprek tussen novice en novicenmeesteres was de beoefening der deugden, vooral die van nederigheid en zelfverloochening. Ook kwam aan de orde hoe ver zij gevorderd was met de bestrijding van haar fouten en bekoringen, de beteugeling van haar eigen wil, haar driften en zinnelikheden. Zogauw de novice 'door de duivel' bekoord werd, moest ze dat melden aan de algemeen overste of novicenmeesteres. Dit gebruik werd in de Bossche congregatie in 1870 op last van de toenmalige bisschop J. Zwijsen afgeschaft. Officieel heette het, dat daardoor te veel tijd verloren ging aan onbelangrijke zaken. Waarschijnlijk vond Zwijsen dit echter geen zaak waar zusters over konden oordelen. Zij betraden hiermee namelijk het terrein dat aan de biechtvader behoorde. Het was novicen ten strengste verboden over haar bekoringen met mede-novicen te spreken. Het zou verwarring zaaien en anderen op verkeerde gedachten brengen. Deed een novice dit toch, dan was dat voldoende reden haar weg te sturen.

Gedurende het noviciaat moest ook duidelijk worden voor welke werkzaamheden een novice het meest geschikt was. De novicenmeesteres diende ervoor te zorgen dat, waar nodig, de novice werd opgeleid voor het bij haar passende werk. Hoewel het streven bestond, de novicen niet volledig bij de apostolaatswerkzaamheden in te schakelen, noodzaakte het gebrek aan krachten en de uitbreiding van deze werkzaamheden daar aanvankelijk wel toe. Wegens de vereiste afscheiding van de wereld probeerde de Maastrichtse congregatie in ieder geval de novicen niet in te zetten in de thuisverpleging. Dat lukte evenwel nauwelijks. Zoals in hoofdstuk III reeds vermeld, waren er in de periode 1904-1908 herhaaldelijk klachten te horen over de vorming van de novicen. Deze waren met name afkomstig van Alphonsine van Haeff, overste in het O.L.V.G. Zij maakte er, evenals de Haagse overste Maria Thijssen, met name bezwaar tegen dat de novicen te snel werden ingeschakeld in de apostolaatswerken van de congregatie. Daardoor mankeerde het hen aan een degelijke geestelijk-religieuze ondergrond. De toenmalige bisschop J.H. Drehmanns nam haar klachten blijkbaar serieus. Na de bestuurskeuze van 1908 vaardigde hij een aantal bepalingen uit die geheel in de lijn lagen van de voorstellen die Alphonsine van Haeff daartoe gedaan had. De belangrijkste luidde, dat novicen gedurende het eerste jaar in geen geval een volledige dagtaak mochten hebben aan studie of werk. In het tweede jaar konden ze ingezet worden in de apostolaatswerken van de congregatie. De voorkeur ging daarbij uit naar werken die vanuit het moederhuis werden verricht. Bij gebrek aan krachten moch-

ten ze gedurende het tweede jaar eventueel elders worden ingezet, maar dan dienden ze minstens twee maanden voor de professie terug te keren. Vervolgens werd er een aparte dagorde voor de novicen ingevoerd waarin de momenten voor geestelijke oefeningen, huishoudelijke werkzaamheden en onderwijs vastlagen. Tot slot werd het buitenshuis wandelen aan banden gelegd.⁷² Bij de zusters van de Choorstraat was het aanvankelijk gebruikelijk de novicen in te schakelen bij het onderwijs, dat in 's-Hertogenbosch vanuit het moederhuis werd gegeven. Daaraan kwam in 1914 een einde. De novicen werden nu volledig onder toezicht van de novicenmeesteres gesteld. Zij volgden de voorgeschreven oefeningen voor de gehele congregatie afgewisseld met huishoudelijke bezigheden, studie van de regel en de catechismus. Daarnaast werd tijd besteed aan studie voor de toekomstige taak van de novice.

Afhankelijk van de congregatie kon de novice na een of twee jaar toegelaten worden tot de professie. De leeftijdsgrens varieerde: aanvankelijk was dit achttien jaar, maar na het verschijnen van de *Codex* in 1917 werd dit zestien jaar voor de eerste tijdelijke geloften en 21 jaar voor de eeuwige. De tijdelijke geloften konden, zoals reeds opgemerkt, driemaal voor de periode van een jaar worden afgelegd, eventueel verlengd met eenzelfde periode van driemaal een jaar. Na dat jaar stond het de zuster vrij de congregatie te verlaten. Het afleggen van de eeuwige geloften betekende dat de zuster een definitieve verbintenis met de congregatie aanging. Wilde ze daarna uittreden, dan was dispensatie van de geloften nodig door het hoogste kerkelijk gezag. Voor vrouwelijke religieuzen gold, in tegenstelling tot mannelijke religieuzen, dat zij een dote of bruidsschat moesten betalen. De verantwoordelijke bisschop kon daarvan kwijtschelding verlenen indien de betrokken religieuze over kwaliteiten beschikte die het gemis van een dote compenseerden. Voordat de novice tot de professie werd toegelaten, vond een uitgebreid onderzoek plaats door de verantwoordelijke bisschop of diens gedelegeerde, in overleg met de algemeen overste en haar assistentes. Vordering in deugden en gebedsleven, aanpassing aan voorschriften en gebruiken en inpassing in de 'geest' van de congregatie werden beoordeeld. Bij vrouwelijke religieuzen moest bovendien, voorafgaand aan de inkleding, voor de eerste tijdelijke professie en voor de eeuwige professie door de bisschop of diens gedelegeerde onderzocht worden of de keuze voor het kloosterleven uit vrije wil was gemaakt en of de religieuze in kwestie zich realiseerde wat deze keuze behelsde. Was de uitslag positief, dan volgde een stemming door alle zusters in het moederhuis die ten minste vijf jaar waren geprofest. Een novice die vast bleef houden aan haar eigen wil en oordeel werd zeker niet toegelaten. Haar gezondheid moest goed zijn en ze mocht geen last van heimwee hebben. Neerslachtigheid, oneerlijkheid en neiging tot ruziemaken bestempelden een novice tot ongeschikt voor het religieuze leven. Bij twijfel kon de algemeen

⁷² AZM, bepalingen inzake de H. Regel uit 1909, hierin: Kapittelverslag 12 maart 1909; afschrift bepalingen van het noviciaat door J.H. Drehmanns.

overste maximaal een jaar uitstel verlenen; bij het staken der stemmen gaf de stem van de algemeen overste de doorslag.

Bij de professie beloofde de novice te leven in armoede, zuiverheid en gehoorzaamheid en verbond ze zich tot het uitoefenen van apostolaatswerken volgens de constituties van de congregatie. Werkzusters van de Maastrichtse congregatie konden dan ten overstaan van de gemeenschap in de kapel gehoorzaamheid aan de overste en ijver in de op te leggen werkzaamheden beloven. Deze beloften waren slechts bindend voor de tijd dat zij in het klooster verbleven. Met de professie werd de afscheiding van de wereld bekroond. Voortaan behoorde de zuster met lichaam en ziel toe aan God en werd haar leven bepaald door de bijzondere regels, de gebruiken en de haar door de algemeen overste toegewezen werkzaamheden. Zij kon nu naar andere afdelingen gezonden worden, waar zij onder speciaal toezicht van de overste kwam. Het afleggen van de geloften vond plaats tijdens een misdienst. De zuster kreeg een gouden ring als teken dat zij nu de bruid van Christus was. Tevens ontving ze dan het scapulier, het halskruis en de rozenkrans. De witte novicensluier maakte plaats voor de zwarte sluier. De professie als symbolisch huwelijk met Christus kwam tot uitdrukking in de bloemenkroon die de zuster tijdens de ceremonie ontving. In de Maastrichtse congregatie werd deze bij de eeuwige geloften vervangen door een doornenkroon, als teken van identificatie met het lijden van haar bruidegom.⁷³ Bij de wijding van de doornenkroon werd door de dienstdoende priester de volgende formule uitgesproken: '...Heilig, Heer Jesus Christus, deze doornenkronen, opdat zij, die deze ter gedachtenis aan Uw Lijden dragen, deelachtig worden aan de verdiensten van datzelfde Lijden en zoo verdienen in de glorie van het hemelsch rijk binnen te gaan....'⁷⁴ De zusters van de Choorstraat hebben het dragen van de doornenkroon tijdens de eeuwige professie nooit gekend. Een ander verschil tussen beide congregaties was de aanwezigheid van familieleden bij de eeuwige professie. In de Maastrichtse congregatie mochten zij deze plechtigheid meevieren; bij de Bossche congregatie was de eeuwige professie uitsluitend een aangelegenheid van de congregatiegemeenschap.

Totdat de zuster haar eeuwige geloften had afgelegd, verkeerde ze nog in haar vormingsperiode. Zij stond dan onder het toezicht van de overste in wier afdeling ze was geplaatst. Eens per maand ging de tijdelijk geprofeste zuster bij haar op 'audiëntie'. Dan werd een bepaald aandachtspunt aangaande een kloosterlijke deugd onder de loep genomen. Dit punt werd in een boekje dat de tijdelijk geprofeste zuster bij zich hield, genoteerd in de vorm van een opdracht. Telkens als de zuster niet aan deze opdracht voldeed, werd zij geacht dat in het boekje aan

⁷³ Het is moeilijk te achterhalen wanneer het gebruik van de doornenkroon precies werd ingevoerd. Zeker is, dat dit gebruik in de van 1897 tot 1914 geldende professieceremonie niet voorkwam. In die periode was uitdrukkelijk sprake van een bloemenkroon. Waarschijnlijk werd de doornenkroon voor het eerst gebruikt toen in 1914 een definitief onderscheid ontstond tussen tijdelijke en eeuwige geloften.

⁷⁴ Prudentius van Leusden o.f.m., *Ceremoniale der liefdezusters van den heiligen Carolus Borromaeus* (Maastricht 1935), 103.

te tekenen. In de volgende audiëntie controleerde de overste het boekje en gaf een nieuw aandachtspunt op. Zo kon, was de gedachte, de overste de voortgang in deugden beoordelen en bevorderen. In de Bossche congregatie werden deze afdelings-oversten in de algemene vergadering van 1914 geïnstrueerd de zusters met tijdelijke geloften goed te observeren op hun geschiktheid voor het religieuze leven. In dit verband moesten de oversten erop letten dat ze de regel goed bestudeerden, wekelijks hun catechismusles leerden en konden opzeggen. De oversten moesten hen hierin onderrichten. Nadruk werd gelegd op beleefdheid, bescheidenheid en eerbied voor de oudere zusters.⁷⁵ In de Maastrichtse congregatie werden voor de tijdelijk geprofeste zusters in 1935 zogenaamde magistra's aangesteld. Hun taak bestond uit het driemaal per week voorlezen uit voorgeschreven boeken, de controle op de post van de zusters, het toezicht bij familiebezoek en de controle van de cellen of chambrettes waar de zusters sliepen. Zij moesten het gedrag en de wijze waarop de zusters hun werkzaamheden verrichten in de gaten houden en daarover contact houden met de oversten. Eens per maand ontving de magistra iedere zuster voor een gesprek. Tijdens de recreatie en aan tafel moesten de nog niet eeuwig-geprofesten apart zitten bij deze magistra. Bij het afleggen van de eeuwige geloften eindigde het toezicht op de zuster. Zij werd dan verondersteld zich de voorschriften uit de regel, de dagelijkse gebruiken en de geestelijke oefeningen zo eigen te hebben gemaakt dat zij deze zelfstandig kon uitvoeren en toepassen.

6.6 Dagorde

Het dagelijks leven van de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen was van het opstaan tot het slapen gaan ingedeeld. Er waren vaste tijden voor gebed en meditatie, voor werkzaamheden en ontspanning. Tijden om te spreken werden afgewisseld met periodes van *silentium*, waarin zwijgen was verplicht. Deze afwisseling van verplicht zwijgen met verplichte recreatie was afkomstig uit het contemplatieve leven in het slotklooster. Elke minuut moest goed besteed worden, want: 'Bidden en werken was steeds de leus der liefdezusters; daaraan hebben allen zich te houden; en bijgevolg wanneer hare bediening eenige ogenblikken zal overlaten, zullen zij deze aan het gebed of aan een handwerk besteden. Eene zuster moet zich schamen ooit zonder werken of bidden gezien te worden.'⁷⁶ Het stipt onderhouden van de voorgeschreven dagorde gold als een voortdurende oefening in gehoorzaamheid en onderwerping van de eigen wil. De dagorde van beide congregaties vertoonde sterke overeenkomsten met de dagorde van het Bossche grootseminarie, waarop zowel Heeren als Van Baer hun priesteropleiding ontvingen. Zoals onderstaande tabel laat zien, was de dagindeling in beide congregaties vrijwel gelijk.

⁷⁵ AZCh, bestuursarchief: Notulen der jaarlijksche algemeene vergadering 1868-1917, 1914.

⁷⁶ Statuten en constitutien (Gulpen 1897), 139.

Tabel 21: dagorde Choorstraat en Onder de Bogen

Choorstraat		Onder de Bogen	
4.30	opstaan	4.30	opstaan
5.00	morgengebeden/meditatie	4.45	morgengebeden/kleine uren/meditatie
5.45	kleine uren/werkzaamheden	5.45	werkzaamheden
6.45	mis	6.30	mis
7.30	ontbijt	7.15	ontbijt/werkzaamheden
8.00	werkzaamheden		
10.00	gebed/werkzaamheden		
11.45	gewetensonderzoek	11.45	middaggebed/middagmaal
12.00	middagmaal		
12.45	recreatie	13.00	recreatie
14.00	vespers/completen/werkzaamheden	14.00	vespers/completen/werkzaamheden
15.00	gebed/meditatie/koffie of thee	15.00	gebed/koffie of thee
15.30	werkzaamheden	15.30	werkzaamheden
17.00	avondmaal	17.30	metten/lauden ('s zomers: 18.00)
18.00	recreatie	18.30	avondmaal ('s zomers: 19.00)
		19.30	recreatie
20.30	metten/lauden gebed/gewetensonderzoek/ schuldbelijdenis/meditatie	20.30	gebed/gewetensonderzoek/ schuldbelijdenis/meditatie
21.30	slapen	21.30	slapen

Deze dagorde fungeerde als basis. In de Maastrichtse congregatie werd de dagorde vanaf 1897 voor de afzonderlijke afdelingen, afhankelijk van de werkzaamheden van de zusters, per jaar opnieuw vastgesteld. Als regel gold dat de zusters minimaal zeven uur moesten kunnen slapen en dat de eenmaal vastgestelde tijden voor de diverse geestelijke oefeningen en voor de recreatie niet veranderd mochten worden. Bij de Bossche zusters werd in 1929 de nachtrust met drie kwartier verlengd, en om elf uur 's ochtends een bezoek aan het H. Sacrament ingevoerd, al was dat in de praktijk natuurlijk niet voor iedere zuster mogelijk. Voor het overige veranderde er weinig.

Een doorsnee dag verliep ongeveer als volgt. 's Morgens omstreeks half vijf stonden de zusters bij het luiden van de bel in stilte op. Voordat ze zich aankleedden, droegen ze hun gedachten, woorden en werken van de komende dag aan God op. Tijdens het aankleden baden de zusters van de Choorstraat bij elk onderdeel van de religieuze kleding een door Heeren voorgeschreven gebed, ontleend aan de gebeden die de priester bad bij het zich omgorden met amict, superplie, stola, kazuifel en manipel voordat hij de mis opdroeg. Ditzelfde ritueel herhaalde zich 's avonds bij het uitkleden. De zusters Onder de Bogen volstonden met het kussen van hun kleed. Als zij aangekleed waren, moesten ze het bed afhaken, het beddegoed opvouwen en de slaapzaal met chambrettes luchten. Op het teken van de bel begaven ze zich dan naar de eetzaal of refter om gezamenlijk het Engel des Heren te bidden. Daarna gingen ze twee aan twee in twee rijen naar de kapel, knielden neer en kusten de grond.



72. Gang met cellen, de slaapplekken van de zusters, 1939. Iedere zuster had een eigen kast waarin kleding en linnengoed werd opgeborgen.

Ze baden gezamenlijk de morgengebeden en kleine uren, gevolgd door individuele meditatie. De zusters van de Choorstraat kwamen om vijf uur in de kapel voor de gezamenlijke morgengebeden en de individuele meditatie. De tijd tussen morgengebeden en misbezoek werd gevuld met kleine werkzaamheden, zoals het opmaken van de bedden. De zusters van de Choorstraat dienden dan tevens individueel de kleine uren te lezen en enkele gebeden te zeggen. Om half zeven waren de zusters van beide congregaties weer in de kapel om zich voor te bereiden op de communie. Na de mis volgde het gezamenlijk ontbijt met lezing in de eetzaal. Vervolgens ging iedere zuster aan haar gebruikelijke werk en was het stilzwijgen voor de zusters van de Choorstraat tot tien uur opgeheven. Daarna gold tot twaalf uur de verplichting tot zwijgen. Voor de zusters Onder de Bogen bleef het silentium de gehele ochtend. Het middagmaal in de refter werd voorafgegaan door gezamenlijk gebed; bij de zusters van de Choorstraat tevens door een kort individueel gewetensonderzoek. Tijdens de maaltijd werd gezwegen; de zusters luisterden dan naar de voorlezing. Na de maaltijd werd het stilzwijgen opgeheven en was er tot twee uur tijd voor recreatie. Niemand mocht zich aan gesprekken gedurende de recreatie onttrekken: 'In de recreatie moet men spreken, maar niet zóó hoog als de toren van St. Jan (...) Ja de Overste moet een pruilzuster, die in de recreatie niet spreekt, uit de recreatie verwijderen en 3 dagen op water en brood zetten.'⁷⁷ Recreatie en spreken

⁷⁷ *AZCh*, doos 3: Overgeschreven gebeden en preken, inv. nr. 15: J.A. Heeren, Predicatiën voor de retraite, zonder datum.



73. Cel in het moederhuis van de zusters Onder de Bogen, Maastricht, 1939.

waren nodig om geest en lichaam te ontspannen, zodat de zuster zich daarna weer beter op God kon richten en haar werkzaamheden ten dienste van God met hernieuwde kracht kon hervatten.

De zusters Onder de Bogen gingen na de recreatie op dezelfde wijze als 's ochtends, en volgens de rangorde waarop ze aan tafel zaten, naar de kapel om er gezamenlijk de vespers, de completeen en het rozenhoedje te bidden. De zusters van de Choorstraat onderhielden tot drie uur het stilzwijgen, gedurende welke tijd zij tevens de vespers, de completeen en enkele andere gebeden lazen. Daarna begaven ze zich naar de refter en strekten zich onder het uitspreken van de woorden 'Christus is voor ons gehoorzaam geworden tot den dood des kruises' uit op de grond. Vervolgens baden ze met opgeheven armen drie onze vaders en wees gegroeten en mediteerden over het lijden van Christus. Tijdens het koffie- of thee-drinken werd voorgelezen. Daarna gingen ze weer aan hun werk en mochten ze tot vijf uur spreken. Van vijf tot zeven uur onderhielden ze het stilzwijgen. De zusters Onder de Bogen werkten in stilte tot half zes, waarna zij in de kapel gezamenlijk de metten en de lauden baden. Na het avondmaal met lezing was er in beide congregaties een uur recreatie. 's Zomers zaten de zusters van de Choorstraat met een handwerkje buiten, 's winters recreëerden ze in de refter. Om half negen ging de zogenaamde grote of strikte 'silentie' in. Voor de zusters van de

Choorstraat duurde die tot de volgende dag na het ontbijt, voor de zusters Onder de Bogen officieel tot de volgende dag na het middagmaal. De praktijk bleek bij de zusters Onder de Bogen evenwel hetzelfde als bij de zusters van de Choorstraat. In verband met de werkzaamheden was het zwijgen tot na het middagmaal immers moeilijk vol te houden. Voor het slapen gaan baden de zusters van de Choorstraat nog de metten en de lauden. De zusters van beide congregaties eindigden hun dag in de refter met gezamenlijk avondgebed, gewetensonderzoek en schuldbelijdenis. Om half tien moesten alle zusters in bed liggen.

De zusters van beide congregaties baden het koorgebed in een verkorte versie. Dit koorgebed was afgeleid van het Latijnse breviergebed zoals dat door seculiere priesters individueel werd gebeden en door reguliere contemplatieven, mannen zowel als vrouwen (slotzusters), in koor werd gereciteerd en gezongen op vaste tijden van de dag. Het koorgebed was ingedeeld in metten en lauden, de kleine uren (primen, terts, sext en noon), vespers en completen. Werden de metten en lauden door slotzusters 's nachts gebeden, voor de Bossche liefdezusters waren deze verplaatst naar de avond, terwijl de Maastrichtse liefdezusters ze voor het avondmaal baden. Deze zusters behoorden tot een actieve congregatie waarin gebed en apostolaatswerk als in principe gelijkwaardige elementen van het religieuze leven gelden. Het nachtelijk koorgebed, evenals het uitgebreide Latijnse koorgebed, zou voor deze zusters te vermoeiend en te tijdrovend zijn. De verkorte versie die in beide congregaties werd gebeden, bestond uit het zogenaamde Maria-officie waarbij de indeling van het brevier gehandhaafd bleef, maar waarin de psalmen en lezingen betrekking hadden op Maria. De leke- of werkzusters in de Maastrichtse congregatie waren van het Maria-officie uitgesloten. In plaats daarvan baden zij een rozenhoedje van vijf tientjes. De overige zusters Onder de Bogen baden het officie in koor. Telkens bij de zinsnede 'Glorie zij den Vader' maakten de twee rijen zusters aan weerszijden van de middengang in de kapel een buiging naar elkaar, volgens de traditie in het slotklooster. De psalmen werden afwisselend gereciteerd, terwijl per psalm beurtelings een rij zusters zat en de andere stond. Bij de zusters van de Choorstraat schijnt het officie aanvankelijk op dezelfde wijze gebeden te zijn, maar werd dit in verband met drukke werkzaamheden al spoedig vervangen door individueel gebed op vastgestelde tijden. Dat bleek niet ideaal. Gevaar voor afraffeling en onoplettendheid en het feit dat de ene zuster er veel sneller mee klaar was dan de andere, deden het bestuur eind 1874 besluiten, het gezamenlijk koorgebed opnieuw in te voeren.⁷⁸

Voor de Maastrichtse zusters gold als regel dat het stilzwijgen, met uitzondering van het recreatieuur na de middag- en avondmaaltijd, gedurende de gehele dag onderhouden diende te worden. Maakten de werkzaamheden het nodig te spreken, dan kon de algemeen overste een zuster van deze verplichting ontslaan. In

⁷⁸ AZCh, bestuursarchief. Notulen der jaarlijksche algemeene vergaderingen 1868-1917, 5 november 1874.

beide congregaties gold bovendien een zogenaamde kleine 'silentie', bijvoorbeeld in de gangen van het kloostergebouw. Kwamen zusters elkaar daar tegen, dan mochten ze elkaar groeten met de woorden: Geloofd zij Jezus Christus. Voor de Bossche liefdezusters waren er buiten de recreatieuren meer momenten waarop zij het stilzwijgen niet hoefden te onderhouden: na het ontbijt tot tien uur en na de middagpauze tot vijf uur. Beide congregaties kenden circa vijftientwintig hele recreatiedagen. Op die dagen verviel het verplichte stilzwijgen. De recreatietijden waren bij de Bossche zusters een regelmatig terugkerend punt van onderhandeling op de jaarlijkse vergadering van de algemeen overste en de oversten van de succursalen. Blijkbaar probeerden de zusters allerlei gelegenheden aan te grijpen om er een recreatiedag van te maken, want in 1911 werd de oversten in de jaarlijkse algemene vergadering als aandachtspunt meegegeven: 'niet altijd en zoo overvloedig recreatiedagen vragen.'⁷⁹ De Maastrichtse congregatie breidde in 1936 de dagelijkse recreatietijden uit. Het belang van recreatie lag vooral in het gegeven dat het silentium op die momenten niet onderhouden hoefde te worden. De herhaalde nadruk in beide congregaties op zaken die te maken hadden met het stilzwijgen en de wijze waarop gedurende de recreatietijden gesproken mocht worden, duidt erop dat de zusters met het stilzwijgen moeite hadden.

6.7 Heiligen en devoties

In de negentiende eeuw werd het katholieke geloofsleven in Nederland sterk beïnvloed door een Frans getinte vroomheid, waarin aan het gevoel een belangrijke plaats werd toegekend. Talrijke gebedenboeken waren uit het Frans vertaald. In de streken boven de grote rivieren vertoonde het Nederlands katholicisme trekken van een minderheidsgeloof. Om geen aanstoot te geven werd uiterlijk vertoon in katholieke gebruiken zoveel mogelijk vermeden. Het geloofsleven werd naar binnen gericht, waarbij vooral de bekommernis om eigen zieleheil centraal stond. Dit uitte zich onder meer in nadruk op eigen zondigheid en afkeer van het 'mondaine'. De tegenstelling tussen kerk en wereld, tussen God en wereld werd door de kerkelijke hiërarchie gedurende de negentiende eeuw opnieuw benadrukt. Een katholiek leefde dan wel in de wereld, maar behoorde zich vooral niet naar de vigerende normen en waarden van de burgerlijke maatschappij te gedragen. Om de dreigende aantrekkingskracht van verwereldlijking een halt toe te roepen, moest het katholieke kerkvolk aan het kerkelijk leergezag worden onderworpen en onder controle van de clerus worden gebracht. Het katholieke volk moest aan de kerk van Rome worden gebonden.⁸⁰ Onder de middelen die de kerkelijke hiërarchie daartoe in de tweede helft van de negentiende eeuw strategisch begon in te zetten,

⁷⁹ AZCh, bestuursarchief: Notulen der jaarlijksche algemeene vergaderingen 1868-1917, augustus 1911.

⁸⁰ Mc.Sweeney, *Roman catholicism*, 38-39 en 51; Mc.Sweeney, 'Catholic piety', 203-211.

behoorde onder meer de bevordering van bepaalde religieuze praktijken en devoties. Voorbeelden daarvan zijn het in volksmissies aangeprezen lidmaatschap van broederschappen, het bevorderen van bepaalde gebedspraktijken als novenen en litanieën alsook het stimuleren van bedevaarten en processies. Paus Pius IX gaf persoonlijk de beleving van de Maria-devotie en de H. Hart-devotie een nieuwe impuls. De verering van Onze Lieve Vrouw van Lourdes naar aanleiding van de vijf Mariaverschijningen in Lourdes, het uitvaardigen van het dogma van Maria's Onbevleete Ontvangenis in 1854 en de instelling van het H. Hartfeest in 1856 zouden het katholieke 'volk' de mogelijkheid bieden het geloof op een meer persoonlijk-gevoelsmatige wijze te beleven. Daardoor zou hun betrokkenheid bij de kerk van Rome worden versterkt. De congregaties van de Maastrichtse en Bossche liefdezusters betoonden zich zeer trouw aan het kerkelijk gezag. Niet alleen volgden zij de kerkelijke richtlijnen met betrekking tot de beoefening van religieuze praktijken en devoties nauwgezet op. In hun werkzaamheden beijverden zij zich tevens voor de verspreiding van deze praktijken en devoties onder een brede laag van de bevolking.

In beide congregaties bestond een zeer rijke schakering aan heiligen die konden worden vereerd. Tot welke heilige een zuster een devotie ontwikkelde, was mede afhankelijk van haar persoonlijke voorkeur, van hetgeen zij thuis al geleerd had of door wiens voorbeeld zij zich in een bepaalde levensperiode speciaal aangesproken voelde. In congregatieverband onderhouden devoties tot bepaalde heiligen waren er niet zoveel. Als beschermheilige van het actieve leven vereerden de zusters van de Choorstraat Vincentius à Paulo, terwijl de apostel Johannes gold als beschermheilige van het beschouwende, geestelijke leven. Heeren zag hem als de apostel van liefde die als lievelingsleerling van Christus door zijn maagdelijk leven een bijzonder voorbeeld voor de zusters was. In de bijzondere regels van de Maastrichtse congregatie worden geen bepaalde patroonheiligen vermeld, hoewel de zusters volgens de constituties bij hun professie en bij de jaarlijkse vernieuwing daarvan hun geloftes aflegden voor God, Maria, Vincentius à Paulo en Carolus Borromeus. In het formulier van professie voor deze congregatie komen echter de laatste twee niet voor. Al ontleenden de Maastrichtse liefdezusters de naam van hun congregatie aan Carolus Borromeus, van een intensieve devotie tot deze heilige was geen sprake. Misschien had dat te maken met het gegeven, dat de keus van een patroonheilige voor de congregatie in eerste instantie uitging naar Vincentius à Paulo. Vanuit Rome werd deze keuze echter niet gehonoreerd, omdat daardoor verwarring zou ontstaan met de door Vincentius opgerichte congregatie van liefdezusters. Wel waren aan de bijzondere regels een litanie van en enkele gebeden tot Carolus Borromeus toegevoegd en werd zijn feestdag evenals die van Vincentius à Paulo als congregatiefeest gevierd. Bij het honderdjarig bestaan van de congregatie werd de betekenis van Elisabeth Gruyters als voorbeeld voor de zusters sterk naar voren gehaald.



74. Het aankleden van de Zoete Moeder, Onze Lieve Vrouw van Den Bosch. Deze taak werd van 1938 tot 1965 verricht door zr. Eduarda de Bakker.

De sterkst levende devotie in beide congregaties was de Maria-devotie. De oorsprong daarvan lag voor de Bossche congregatie mede in de volksdevotie tot de Zoete Moeder van Den Bosch. Toen het beeld van de Zoete Moeder in 1853 vanuit Brussel terugkeerde naar de kapel van de St. Jan, werd het door Heeren gedragen; deze schonk het beeld een zilveren kroon. De oprichting van de Bossche congregatie vond plaats op 7 juli, feestdag van Onze Lieve Vrouw van 's-Hertogenbosch. Alle zusters waren lid van de broederschap die te harer ere was opgericht. De naam van de congregatie 'Dochters van Maria en Joseph' duidt er eveneens op, dat Maria en Jozef tot de heiligen behoorden die in de congregatie bijzonder werden vereerd. Zij werden gezien als de geestelijke ouders aan wier zorg en leiding de zusters zich met kinderlijke eerbied en liefde dienden toe te vertrouwen.⁸¹ Jozef gold daarbij vooral als beschermer en behoeder van de kuisheid. Iedere zuster ontving bij haar inkleding als eerste naam: Maria. De meerderheid van de dagelijkse gebeden, de wekelijkse en jaarlijkse oefeningen en de gevierde feestdagen stonden in het teken van Maria. Op 21 november, feestdag van Maria's opdracht

81 *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 3, 21.

in de tempel, hernieuwden alle geprofeste zusters van de Choorstraat hun geloften.

De Maastrichtse zusters kenden, evenals de zusters van de Choorstraat, een speciale variant van de Maria-devotie in de vorm van de verering van de Sterre der Zee. Deze van oorsprong Maastrichtse devotie was reeds geliefd bij Elisabeth Gruyters en werd vanaf het begin in de congregatie doorgegeven. Na de verschijningen van Maria in Lourdes werden in vrijwel alle huizen van de congregatie zogenaamde Lourdesgrotten geplaatst. Als persoonlijke devotie was de verering van de Pieta, Maria als moeder van smarten, geliefd. Elisabeth Gruyters kende deze devotie. Een Pietà-beeld stond en staat nog steeds in het kamertje van Elisabeth Gruyters in het moederhuis van de congregatie. Het toont een bedroefde Maria met haar gestorven zoon op schoot, zijn voeten afhangend tot op de grond, zijn hoofd achterover gebogen en zijn armen neerhangend langs het lichaam. De bedroefde moeder zelf richt haar ogen omhoog naar God. Een ander Pieta-beeld bevond zich onder meer in het eerste succursaal van de congregatie waar zieken werden verpleegd. Dit beeld werd later overgebracht naar Ryckholt, het verzorgings- en verpleeghuis voor de eigen zusters. De Maastrichtse zusters konden lid worden van de broederschap van het onbevleete hart van Maria. Ook in deze congregatie waren relatief veel dagelijkse gebeden, religieuze oefeningen en feestdagen aan Maria gewijd.

De betekenis van de Maria-devotie voor de zusters is moeilijk te onderschatten. Maria verenigde een aantal aspecten in zich, waarin iedere zuster zich kon herkennen. Zij was maagd, koningin, bruid, moeder en middelares.⁸² Aan vrouwen tot voorbeeld gesteld, stond zij dicht bij hen dan God de Vader of de Zoon. Zij was toegankelijk en iedereen kon bij haar terecht. Als moeder en middelares gaf zij troost, steun en kracht. In haar zuiverheid en haar moederschap, haar offering en gehoorzaamheid, haar lijden en dienstbaarheid toonde zij deugden die aansloten bij het in de negentiende eeuw dominant wordende ideaalbeeld van de christelijk-burgerlijke vrouw. Daarom konden vrouwen zich met Maria identificeren en was zij steun en toeverlaat. Maria's voorbeeld was evenwel dubbelzinnig. Haar maagdelijke zuiverheid was voor gewone vrouwen niet werkelijk navolgbaar. Als zodanig confronteerde Maria vrouwen met de ambivalentie van het aan vrouwen voorgehouden christelijke ideaal: maagd en moeder tegelijkertijd te zijn.⁸³ De zuiverheid van Maria konden wereldlijke vrouwen benaderen door als kuise echtgenotes te waken over de morele handel en wandel van hun mannen en door als moeders de verantwoording te dragen voor de zedig-godsdienstige opvoeding

⁸² Over deze aspecten in de theologische beeldvorming over Maria: Marina Warner, *De enige onder de vrouwen. De maagd Maria, mythe en cultus* (Amsterdam 1989). Oorspronkelijke titel: *Alone of all her Sex* (London 1976).

⁸³ Voor het samengaan van negentiende-eeuwse Mariadevotes en de opkomst van het christelijk-burgerlijk vrouwbeeld, zie Maeckelberghe, *Desperately seeking Mary*, 89-141.



75. Meimaand in de kapel van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam. Zusters Onder de Bogen.

van hun kinderen. Voor vrouwelijke religieuzen belichaamde Maria daarenboven het ideaal van religieuze volmaaktheid. Maria was gehoorzaam aan Gods wil. Haar maagdelijkheid bleef behouden ondanks haar moederschap. Haar moederschap was uitsluitend gericht op dienstbaarheid aan Gods verlossingsplan met de mensheid. Als Christus' moeder was zij tevens de steun en toeverlaat van zijn bruiden. Zij hielp hen de zuiverheid te bewaren omwille van de exclusieve relatie met de bruidegom. Zij hielp hen de gehoorzaamheid te betrachten om Gods wil te kunnen vervullen. Zij hielp hen het geestelijk moederschap te vervullen door zichzelf dienstbaar te maken aan het heil van de medemens. Maria's verheven plaats in de hemel bood hen ten slotte uitzicht op het eeuwige geluk dat hen als bruiden van Christus ten deel zou vallen.

Behalve de Maria-devotie werden zowel in de Bossche als in de Maastrichtse congregatie de H. Hartdevotie en de daaraan verbonden Sacramentsdevotie intensief onderhouden. Het hart, dat in de westerse wereld eeuwenlang werd beschouwd als zetel van de emoties, gold in het katholieke geloof als een krachtig symbool. De jezuïeten, aangemoedigd door de geschriften van hun stichter Ignatius van Loyola, kenden een levendige devotie tot het H. Hart. In 1675 had Margareta Maria Alacoque, lid van de orde der Visitandinen, een visioen waarin haar Christus' hart werd getoond, omgeven door vlammen. Ze beweerde dat haar eigen

hart door Christus was ontvangen en dat dit haar eveneens omringd door vlammen werd teruggegeven. Daarbij beloofde Christus dat aan allen die op de eerste vrijdag van negen achtereenvolgende maanden de communie ontvingen, vergeving van zonden zou worden gegeven.⁸⁴ In Alacoques visioenen was de liefde van Christus voor de mensheid gesymboliseerd in zijn bloedend hart. Tegelijkertijd werden in dit hart de onverschilligheid en ondankbaarheid van de mensen jegens de aanwezigheid van Christus in het H. Sacrament – de op het altaar uitgestelde geconsecreerde hostie waarin de aanwezigheid van Christus werd aanbeden – benadrukt. Door de identificatie van het H. Hart met het H. Sacrament ontstond het idee dat Christus in de geconsecreerde hostie als een vrijwillige ‘gevangene’ aanwezig was. Dit werd opgevat als teken van zijn bereidheid te lijden uit liefde voor de mensheid.⁸⁵ In de devotie tot het H. Sacrament konden de gelovigen tonen dit liefdevolle ‘hart’ waardig te zijn. Het regelmatig communiceren was een essentieel onderdeel van deze devotie. Doel van de devotie was het opwekken van de liefde tot Christus waardoor de miskennis van zijn liefde door de mensheid werd goedge maakt en zijn lijden werd verzacht. De H. Hartdevotie, Sacramentsdevotie en veelvuldige communie waren direct met elkaar verbonden. Visitandinnen en jezuiten beijerden zich voor de verspreiding van de H. Hartdevotie, totdat deze in 1765 door paus Clemens XIII officieel werd erkend. Nadat Pius IX in 1849 reeds een encycliciek wijdde aan de devotie tot het H. Hart, stelde hij in 1856 het H. Hartfeest in. Enkele jaren daarvoor had hij bepaald, dat ieder die tijdens een bezoek aan het H. Sacrament de daarvoor bestemde gebeden van Alphonsus de Liguori bad, een gedeeltelijke aflaat kon verdienen. Wie een dergelijk bezoek dagelijks gedurende een maand volbracht, verdiende een volle aflaat.⁸⁶

De vrouwen die toetraden tot de Bossche congregatie van liefdezusters, verenigden zich in het H. Hart van Christus. Dit hart was afgebeeld in het embleem van de congregatie en in de banken van de kapel. Als zusters elkaar schreven, openden zij hun brief met het briefhoofd ‘J.M.J.V.’: Jezus, Maria, Jozef, Vincentius. De brief eindigde met de standaardzin: ‘Verenigd in de H.H. Harten.’ Jaarlijks hielden de Bossche zusters een noveen ter ere van het H. Hart; vijfmaal daags baden de zusters tot het H. Hart en iedere avond werd de congregatie opgedragen aan het H. Hart. In 1847 gaf Den Dubbelden toestemming voor het houden van het veertigurengebed tot het H. Sacrament en tot de uitstelling van het H. Sacrament op de feestdagen van St. Jozef en het H. Hart.⁸⁷ Gedurende de tweede helft van de negentiende eeuw kregen H. Hartdevotie en Sacramentsdevotie in de Bossche

⁸⁴ Mc Sweeney, *Roman catholicism*, 48

⁸⁵ Ann Taves, ‘Context and meaning: Roman Catholic devotion to the Blessed Sacrament in mid-nineteenth-century America’, in *Church History*, 54 (1985) 4, 482-495, aldaar 486

⁸⁶ Voor een nadere uitleg van de betekenis van de H. Hartdevotie en de beoefening ervan: Victor Cathrein s.j., *De beloften van het Goddelijk Hart van Jezus* (’s-Hertogenbosch 1921). Deze inleiding was met name bedoeld voor katholieke leken en werd naar Duits voorbeeld samengesteld.

⁸⁷ *AZCh*, bestuursarchief Aanteekeningen wegens de congregatie 1, 61



76. Voor privé-gebruik gemaakte houdertjes met relieken van heiligen, zogenaamde relieken-pyxiden, van de zusters Onder de Bogen.

congregatie een extra stimulans. Door toedoen van Zwijsen werden in de kapel van de zusters achtereenvolgens de broederschap van het H. Hart van Jezus en de broederschap van de gedurige aanbidding van Jezus Christus in het Allerheiligst Sacrament des Altaars opgericht. De eveneens door Zwijsen ingestelde Bossche afdeling van de vereniging van het Allerheiligst Sacrament vond voor haar maandelijkse bijeenkomsten onderdak bij de zusters van de Choorstraat. De devotie tot het H. Hart, in deze congregatie vanaf het begin aanwezig, werd nogmaals bevestigd toen in 1883 de kapel van het moederhuis officieel aan het H. Hart werd gewijd.

De Maastrichtse zusters kenden jaarlijks twee dagen waarop het Sacrament ter aanbidding in hun kapel werd uitgesteld. Daarnaast werd in hun bijzondere regels het individuele bezoek aan het H. Sacrament gestimuleerd. Op elke eerste vrijdag van de maand baden de zusters de litanie van het H. Hart, terwijl aan deze dag een voorbereidingsnoveen ter ere van het H. Hart voorafging. Op de dag zelf werd in alle afdelingen van de congregatie een mis gelezen ter ere van het H. Hart. Het naamfeest van de oversten werd eveneens voorafgegaan door de litanie van het H. Hart. Ook de instelling van het zogenaamde maandelijkse H. Uur, dat tevens in de Bossche congregatie werd gepraktiseerd, was mede bedoeld als uiting van devotie tot het H. Hart. De zusters konden ook nog lid worden van de broederschappen van het H. Hart en het Allerheiligst Sacrament.

De betekenis van de H. Hart- en Sacramentsdevotie en de daarmee verbonden veelvuldige communie voor de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen moet worden gezien in het kader van het bruidschap der zusters. Hoewel in deze devotie vooral het geestelijke aspect van de verzachting van Christus' miskende liefde voor de mensheid werd benadrukt, stond het hart van Christus tegelijkertijd voor zijn menselijkheid. De verering van dat hart gaf zusters de mogelijkheid tot een onmiddellijke, persoonlijke ontmoeting met hun bruidegom.⁸⁸ De unieke relatie die iedere zuster met Christus had, kon in de H. Hartdevotie op affectieve wijze worden beleefd. In een omgeving die affectieve relaties en intieme bindingen uitsloot, was de intieme, affectieve omgang met Christus voor veel zusters van levensbelang. Waar zij geacht werden permanent voor anderen beschikbaar te zijn en niets voor zichzelf te willen, kon de zuster in de relatie met Christus haar eigen individualiteit ervaren. In deze relatie was zij geen object, maar werd zij subject. Voor veel zusters was het belangrijk om regelmatig een bezoek aan het H. Sacrament te brengen. Zo'n bezoek gaf hen de gelegenheid hun persoonlijke lief en leed te delen met degene die zij het meest beminden. Van zusters werd verwacht dat zij in gehoorzaamheid en zelfopoffering alles verdroegen. De kracht om dat op te brengen, vonden veel zusters in de liefdesrelatie met Christus. De persoonlijke ervaring van die relatie in de H. Hart- en Sacramentsdevotie gold eveneens voor de eucharistie. De dagelijkse eucharistieviering was steeds weer een hoogtepunt waarin de vereniging met Christus werd gevierd.

⁸⁸ Zie ook: Ackermans, *Vereniging van vrouwen*, 143-146.

6.8 Besluit

De vorming tot religieuze nam een aanvang gedurende het postulaat, waarin de kandidaat-religieuze werd ingewijd in de religieuze praktijken en geestelijke oefeningen en vertrouwd werd gemaakt met de dagelijkse gang van zaken, de kloosterlijke omgangsvormen en de huishoudelijke gebruiken. De inkleding markeerde het einde van het postulaat en de overgang naar de kloosterlijke staat: de zuster ontving haar kloosternaam en de kloosterlijke kleding. Tijdens het daarna volgende noviciaat begon de eigenlijke religieuze vorming. De nadruk lag op de geestelijke vorming door middel van geestelijke oefeningen, geestelijke lezingen, catechismusonderricht, bestudering van de leefregel en onderricht in de betekenis van de geloften. De novicen werden eveneens vertrouwd gemaakt met de apostolaatswerken van de congregatie, teneinde te kunnen beoordelen voor welke taak zij het meest geschikt waren. Bij gebleken geschiktheid voor het religieuze leven in een actieve congregatie kon de novice worden toegelaten tot de eerste, tijdelijke professie. Zij beloofde dan te leven in armoede, zuiverheid en gehoorzaamheid en verbond zich tot het uitoefenen van de apostolaatswerken. Door het afleggen van de geloften schiep de zuster de noodzakelijke voorwaarden om haar leven aan God te wijden. Ze kon zich daardoor onthechten van de aardse genoegens die haar ziel verhinderden tot God op te stijgen. Het streven naar aardse goederen werd bestreden door de gelofte van armoede. Het streven naar zinnelijke genoegens kon worden bedwongen door de gelofte van zuiverheid. Het streven naar persoonlijke onafhankelijkheid ten slotte werd verhinderd door de gelofte van gehoorzaamheid. Het afleggen van de eeuwige geloften betekende dat de zuster zich definitief aan de congregatie verbond.

De positie die een vrouwelijke religieuze in haar congregatie bekleedde, werd door diverse factoren beïnvloed. Sociaal-culturele en economische factoren als stand of klasse, intellectuele ontwikkeling en kapitaal konden van belang zijn voor de functies die zusters in de congregatiegemeenschap toebedeeld kregen. De functie die een zuster vervulde, was vervolgens van invloed op de plaats die zij in de hiërarchie van de eigen congregatie innam. Tot aan het Tweede Vaticaans Concilie stond een zuster die in maagdelijkheid leefde, uit kerkelijk-religieus oogpunt hoger aangeschreven dan haar getrouwde sekse-genote. Tegelijkertijd behoorden zusters tot de leken, die in het kerkelijk-hiërarchisch denken een lager aanzien hadden dan de leden van de clerus. Binnen het kloosterleven zelf kwamen vrouwelijke religieuzen in actieve congregaties op de laatste plaats. Tevens waren vrouwelijke religieuzen als vrouw en als religieuze ondergeschikt aan priesters. Bovendien gold de slotzuster als een hoger gewaardeerde religieuze dan de actieve zuster. Maatschappelijk gezien werd er onderscheid gemaakt tussen deftige en eenvoudige congregaties, hetgeen met name verband hield met het type onderwijs dat zij verzorgden. Congregaties met deftige pensionaten trokken andere kandida-

ten aan dan congregaties met onderwijs voor de middengroepen en mindergegode. Zowel de Bossche als de Maastrichtse congregatie behoorden zeker niet tot de categorie van deftige congregaties, al kan hun status gezien de herkomst van de leden evenmin als echt eenvoudig worden beschouwd.

Het leven binnen de congregaties was sterk gebonden aan de voorschriften van de door Rome goedgekeurde leefregel. Voor de Bossche congregatie bleef deze tot aan het Tweede Vaticaans Concilie vrijwel ongewijzigd. Het onderhouden van de geloften en het beoefenen van kloosterlijke deugden golden bij de Bossche congregatie als de meest geëigende weg naar religieuze volmaaktheid. In de leefregel van de Maastrichtse congregatie lag de nadruk tot omstreeks de eeuwwisseling meer op het bereiken van de religieuze volmaaktheid via vastgestelde gebeden, geestelijke oefeningen en verstervende praktijken. In latere versies kregen de geloften en deugden opmerkelijk meer aandacht. Voor beide congregaties gold omstreeks de eeuwwisseling evenwel dat een strikte naleving van de regel belangrijk was om een goede religieuze te worden. Zoals reeds in paragraaf 2.8 werd opgemerkt, konden zusters op deze voorgeschreven orde weinig invloed uitoefenen en voegden zij zich ogenschijnlijk naar de door mannen gemaakte regels. Ruimte om naar eigen inzicht gestalte te geven aan het zuster-zijn was er op dit terrein bijna niet. Mogelijkheden daarvoor moesten gezocht worden in de persoonlijke verhouding tot God, in het innerlijke gebedsleven en in de werkzaamheden die de congregaties op zich namen en ontwikkelden. In de Maastrichtse leefregel die vanaf 1914 van kracht was, kwamen de liefdewerken als essentieel onderdeel van het religieuze leven meer centraal te staan.

Met betrekking tot het gebedsleven werd in beide congregaties onderscheid gemaakt tussen mondgebeden ofwel dagelijks voorgeschreven gebeden die gezamenlijk verricht werden, en het innerlijk gebed of de meditatie die door iedere zuster individueel werd beoefend. De meditatiepraktijk was in beide congregaties sterk geënt op de geestelijke oefeningen van Ignatius van Loyola. De zusters van de Choorstraat ontvingen in 1875 een gebedenboek, samengesteld uit de gebeden en oefeningen die sedert het ontstaan van de congregatie gebruikelijk waren. Dit gebedenboek bleef in de onderhavige periode vrijwel ongewijzigd. Pas in 1935 stelde de franciscaan Prudentius van Leusden voor de Maastrichtse congregatie een zogenaamd 'Ceremoniale' samen, gebaseerd op de gebeden en religieuze gebruiken van de franciscanessen te Denekamp. In beide congregaties bestond een levendige H. Hart-, Sacraments- en Mariadevotie. Waren de H. Hart- en Sacramentsdevotie vooral van belang voor de beleving van het bruidschap van de zusters, de Maria-devotie steunde op de maagdelijke en moederlijk-zorgende kwaliteiten waarmee de zusters zich konden identificeren.

VII

Zuster zijn

Geloofsleven en dagelijks bestaan

Bij haar professie legde de zuster de geloften van armoede, zuiverheid en gehoorzaamheid af. Daarmee gaf zij te kennen dat haar verlangen en haar ideaal eruit bestonden haar leven in algehele toewijding aan God op te dragen. Om dat te bereiken, moest de zuster leren uitsluitend voor hem te leven. Het model van religieuze volmaaktheid waardoor de zuster dit kon bereiken, was een model van onthechting. De relatie tussen de religieuze en de mensen met wie zij door haar werkzaamheden in aanraking kwam, de relatie tussen de zusters onderling en de relatie van de zuster tot zichzelf, stonden in het teken van die onthechting omwille van de algehele gerichtheid op God. In het leven van veel vrouwelijke religieuzen nam de verhouding tussen haar en Christus, de zoon van God, een centrale plaats in. De relatie tussen de zuster en Christus werd veelal ingevuld als een op het bovennatuurlijke gerichte, exclusieve bruidsrelatie. De zuster was de bruid die zich in zelfopofferende liefde aan de bruidegom schonk. De eeuwige vereniging met Christus in het hiernamaals was de uiteindelijke beloning voor haar liefde. In het dagelijks leven kon de eenwording met de bruidegom op verschillende manieren worden bereikt. Afhankelijk van factoren als karakter, temperament, leeftijd en lichamelijke gesteldheid lag het accent op de rechtstreekse eenwording met Christus door identificatie met zijn leven en lijden. Of de nadruk lag op de eenwording met Christus via de (lijdende) medemens in wie zijn beeld werd waargenomen.

De exclusieve relatie tussen de zuster en haar bruidegom, tussen zuster en God veronderstelde dat de religieuze elke gehechtheid aan de wereld achter zich liet en zich voor de verleidingen van de wereld leerde afsluiten.¹ Dat gold zowel voor de wereld om haar heen als voor het wereldlijke in haarzelf. Het afscheid van haar wereldlijke verleden kwam het meest direct tot uitdrukking in het afscheid van de eigen familie, waarin de zuster haar wereldlijke bestaan had geleefd. Het heden werd gebonden aan een vastgelegde dagorde vol religieuze praktijken en werkzaamheden zodat de verleidingen van de wereld zoveel mogelijk buitengesloten werden. De toekomst van de zuster lag besloten in de naleving van de geloften. Haar streven naar de religieuze volmaaktheid was een voorafspiegeling van het hiernamaals, waarin zij uiteindelijk het eeuwige geluk in Christus deelachtig zou worden. De kleding van de zuster symboliseerde de afgesloten ruimte waarin zij

¹ Eugen Drewermann, *Kleriker, Psychogramm eines Ideals* (Olten/Freiburg i.Br. 1989, derde druk), 169-225.

haar lichaam ongeschonden voor haar bruidegom bewaarde. Het geweten van de zuster werd door de openbare schuldbekentenis gebonden aan de kloosterlijke regels en gebruiken. Haar gevoel ten slotte werd aan banden gelegd door het verbod op bijzondere vriendschappen.

In dit hoofdstuk wordt op deze aspecten van het zuster-zijn nader ingegaan. Eerst wordt evenwel een typering gegeven van modellen van vrouwelijke heiligheid die hun invloed deden gelden op de invulling van de religieuze volmaaktheid. Naast deze ideaaltypische modellen wordt een beeld getekend van een zuster uit de Maastrichtse congregatie die door haar medezusters als heilig werd beschouwd en worden vervolgens getuigenissen van oudere zusters uit beide congregaties met betrekking tot hun eigen religieuze leven nader beschouwd. Opgemerkt dient te worden dat in het vorige hoofdstuk de geloften werden behandeld in de volgorde van belangrijkheid volgens de voorgeschreven orde van de kerkelijke leer omtrent het religieuze leven. In dit hoofdstuk wordt evenwel de maagdelijkheid of zuiverheid als eerste behandeld. Deze kloosterlijke deugd, gekoppeld aan een exclusieve relatie met God en zijn zoon Christus, werd door veel vrouwelijke religieuzen als essentieel gezien.² Dat gold eveneens voor de zusters Onder de Bogen. Bij de zusters van de Choorstraat werd daarnaast zeker zoveel nadruk gelegd op de kloosterlijke gehoorzaamheid. Vervolgens wordt ingegaan op de omgang met het lichaam en op de betekenis van verstervende en vernederende praktijken.

Het leven in een actieve congregatie bestond behalve uit allerlei kloosterlijke praktijken en geestelijke oefeningen eveneens uit werkzaamheden ten dienste van de medemens. In het laatste deel van dit hoofdstuk wordt daarom aandacht besteed aan de wijze waarop de zusters aan hun religieus-zijn in het werk en in de contacten met leerlingen en patiënten gestalte gaven. Daarbij is de blik vooral gericht op het spanningsveld tussen de anti-wereldlijke, anti-lichamelijke geest die aan de kloosterlijke praktijken ten grondslag lag en de werkzaamheden in de wereld ten behoeve van wereldlijke mensen. Hoewel het leven van de zusters gevuld was met gebed en werk, was er ook tijd voor ontspanning. Iedere dag kende vaste recreatiemomenten en er waren talrijke feestdagen. Aan dit aspect wordt eveneens aandacht geschonken. Tot slot wordt nader ingegaan op de wijze waarop zusters de spanningen en ambivalenties van het leven in een actieve congregatie trachtten te hanteren.

7.1 Modellen van heiligheid

Het bereiken van de religieuze volmaaktheid waar de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen naar streefden, bracht een aantal religieuze praktijk-

² Zie de getuigenissen van twintig vrouwelijke religieuzen in het artikel van Francée Slegers, 'Maagdelijkheid in de beleving van twintig vrouwelijke religieuzen', in: Halkes, Poels en De Beijer, *Boeiende beelden*, 97-118, aldaar 105-113.

ken met zich mee dat, gezien met huidige ogen, een restrictief en repressief karakter droegen. Zou daarop de nadruk worden gelegd, dan ontstaat niet alleen een negatief maar ook een a-historisch beeld van het kloosterleven. De kloosterlijke vroomheid zoals die in de tweede helft van de negentiende eeuw gestalte kreeg, veranderde in beide congregaties tot aan de Tweede Wereldoorlog niet wezenlijk. Belangrijke elementen daarin waren offerbereidheid, onvoorwaardelijke gehoorzaamheid, kuisheid en een scala van devotionele praktijken. Deze aspecten sloten aan bij het geloofsleven en het dagelijks bestaan in 'goede' katholieke gezinnen.³ Ook hier golden talrijke regels, ge- en verboden. Gehoorzaamheid aan de ouders en gezagsdragers was vanzelfsprekend. Het brengen van offertjes werd kinderen van jongsaf bijgebracht. Kuisheid gold als een van de belangrijkste deugden, met name voor meisjes en vrouwen. Dagelijks terugkerende gebeden, regelmatig kerkbezoek, Maria-devotie en heiligenverering, novenen, bedevaarten en processies, waren in elk 'goed' katholiek gezin bekend. De kloosterlijke praktijken kunnen dan ook gezien worden als een intensivering van bovenstaande situatie. Bovendien kwamen de kloosterlijke, religieuze praktijken voort uit historisch beproefde vrouwelijke wegen naar heiligheid, waarvan de wortels teruggaan tot in de late twaalfde eeuw. De kloosterlijke praktijken stonden nooit op zichzelf, maar verwezen naar een model of modellen van heiligheid, die oorspronkelijk met name voor lekevrouwen waren bedoeld. In het ideaalbeeld dat aan de zusters werd voorgehouden en dat zij trachtten na te volgen, kwamen zowel elementen uit deze modellen voor als elementen uit de dagelijkse praktijk van 'gewone' katholieke tijdgenoten.

Tegenover alle kloosterlijke verboden, restricties en repressie stond de uiteindelijke beloning voor toegenomen religieuze volmaaktheid: toenemende eenwording met de goddelijke bruidegom, een nadering van God en het goddelijke. Dat zusters dit zo beleefden, blijkt uit de volgende getuigenissen: 'Ik zou toch zo graag nu dood willen gaan. Heus niet omdat ik van de lasten af wil zijn, maar omdat ik God zo zeer liefheb. Ik verlang Hem te zien, niet omfloersd, zoals ik het nu ervaar, maar ik wil alles wat hij voor mij wil.' en: 'Kern van mijn religieus leven: trachten naar een steeds diepere en hechtere band met God. Dat is ook mijn speciale devotie: naar God toe gaan.'⁴

De weg naar God die de zusters Onder de Bogen en de zusters van de Choorstraat in hun leefregel werd gewezen, bevatte allereerst elementen uit de traditie van vrouwelijke heiligen in de late Middeleeuwen. In hun model van heiligheid stond de onderdrukking van lichamelijke behoeften en fundamentele gevoelens als vermoeidheid, honger, seksuele lust en pijn centraal, omdat die onderdrukking

3 Op een in december 1994 gehouden symposium van de theologische faculteit Tilburg kwamen diverse aspecten van religiebeleving in het katholieke Nederlandse huisgezin omstreeks 1900 aan de orde. Zie het themanummer van *Trajecta*, 4 (1995) 2: *Religie thuis*.

4 Getuigenissen van zusters Onder de Bogen, najaar 1994.

het lichaam bevrijdt en in staat stelt heldhaftige daden te verrichten, terwijl de ziel daardoor de mogelijkheid krijgt rechtstreeks met God te communiceren.⁵ Extreme lichamelijke ascese in navolging van Christus' lijden ging bij deze vrouwen gepaard met visioenen en mystieke ervaringen waarin onmiddellijk contact en eenwording met God werd beleefd. Zij wisten hun omgeving en kerkelijke vertegenwoordigers te overtuigen dat hun 'vreemde' gedrag voortkwam uit goddelijke inspiratie. Daardoor verwierven zij bewondering en eerbied: zij schenen te beschikken over de kracht en het vermogen Gods werk voort te zetten en zijn wil te kennen.⁶ Impliciet kwam in dit leke-model van heiligheid een mensbeeld naar voren waarin eenieder volmaakt kon worden. Wanneer de religieuze volmaaktheid voor elk mens haalbaar was, zelfs zonder tussenkomst van een bemiddelaar, dan werd de kerk als instituut overbodig, evenals de door haar geregelde religieuze praktijken.⁷ Werd iemand door de omgeving als heilig, zelfs godgeleijk gekenmerkt, dan stond de kerk daar vaak zeer argwanend tegenover. Niet alleen omdat aan de bemiddelende positie van haar functionarissen voorbij werd gegaan, maar ook omdat in de vermeende heiligheid de zonde van hoogmoed verscholen kon liggen.

De verstervingen die de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen als dagelijks terugkerende oefeningen op zich namen, kwamen voort uit dezelfde gedachtengang die ten grondslag lag aan het middeleeuwse model van vrouwelijke heiligheid: lichamelijke ascese als navolging van Christus' lijden ter bevrijding van de ziel, waardoor een direct contact met God mogelijk werd. Hoewel de verstervingen in de Maastrichtse en de Bossche congregatie terug zijn te voeren op het hierboven geschetste model van vrouwelijke heiligheid, waren de extreme vormen ervan uitdrukkelijk verboden. De gezondheid van de zusters mocht, mede omwille van de liefdadige congregatiewerken, niet in gevaar komen.

Gedurende de contrareformatie kwam een ontwikkeling op gang die tot doel had het herstel van het leiderschap van de katholieke kerk onder een hiërarchische mannelijke clerus.⁸ De lekenvroomheid met haar sterke nadruk op individuele verantwoordelijkheid kwam onder vuur te liggen. Dit betekende een ommekeer in de mannelijke beoordeling van vrouwelijke vroomheid. De eigen, autonome vroomheid van ascetische, mystieke vrouwen werd steeds vaker beschouwd als waanzinnig, demonisch of ketters. Zij moesten onder controle van kerk en clerus worden gebracht. Een nieuw model van vrouwelijke heiligheid kwam naar voren. Dat werd zichtbaar in de heiligverklaringen door de kerkelijke hiërarchie. Het kerkelijk gezag ging nu de betekenis van pijnlijke ziekten en het heroïsche antwoord

5 Rudolph M. Bell, *Sancta Anorexia. Vrouwelijke wegen naar heiligheid. Italië 1200-1800* (Amsterdam 1990), 28.

6 Ibidem, 39; vgl. Walker Bynum, *Holy feast and holy fast*, 235-237.

7 Paul Vandenbroeck, 'Dit raken van mij die onraakbaar ben...', in: Paul Vandenbroeck e.a., *Hooglied. De beeldwereld van religieuze vrouwen in de Zuidelijke Nederlanden, vanaf de 13de eeuw* (Brussel 1994), 13-154, aldaar 29.

8 Bell, *Sancta Anorexia*, 194-228.



77. Zuster Melania van der Wijk (1883-1928).

op dergelijke onvrijwillige beproevingen door God als het belangrijkste thema in het leven van heilige vrouwen benadrukken. Dit ging ten koste van het thema van de actieve, vrijwillig gekozen lichamelijke ascese. Erkende vrouwelijke heiligen waren nu niet langer zichzelf vrijwillig verstervende, mystieke vrouwen, maar passieve, onvrijwillig lijdende vrouwen die hun leven bewegingloos en door pijn verteerd in bed doorbrachten. Lijdzaamheid, volgzzaamheid en stilzwijgen werden belangrijke deugden voor vrouwelijke heiligheid. Ook aspecten van dit model werden de zusters Onder de Bogen en de zusters van de Choorstraat als voorbeeld voorgehouden. Vanaf de zeventiende eeuw keerden vrouwen die de religieuze volmaaktheid nastreefden zich steeds meer af van het door de kerk voorgehouden lijdzame model van vrouwelijke heiligheid waarin ziekte en pijn zo belangrijk waren. Zij legden zich liever toe op de charitas, op onderricht en verzorging. Gedurende de negentiende eeuw werd de zichzelf opofferende vrouw die haar leven in totale beschikbaarheid aan charitatieve werken wijdde, het geëigende model voor vrouwelijke heiligheid. Ook daarvan zijn duidelijke sporen terug te vinden in het religieuze ideaal van de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen.

Naast de invloed van bovengenoemde modellen, die een beeld geven van het type heiligheid dat de zusters nastreefden, komt de religieuze volmaaktheid zoals de Maastrichtse zusters die zagen, onder meer tot uitdrukking in het leven van Melania van der Wijk (1883-1928). Deze zuster, in 1906 ingetreden bij de zusters Onder de Bogen, werd al spoedig na haar overlijden als heilig beschouwd.

De zusters naaiden stukjes van haar kloosterkleed op een prentje waarop haar foto was afgedrukt. Ze gebruikten dit prentje als relikwie en gaven het aan zieke patiënten of stuurden het aan zieke familieleden. Ook gebruikten de zusters het bij patiënten die zij zelf verpleegden. Om genezing te verkrijgen legden de zusters het relikwie onder het hoofdkussen van de zieke en hielden zij een novenaar tot zuster Melania. Dezelfde praktijken adviseerden zij ook aan degenen die zij een relikwie ter hand stelden. Enkele wonderbaarlijke genezingen werden aan zuster Melania's bemiddeling toegeschreven. Haar stoffelijk overschot, dat ruim een jaar na haar overlijden werd overgebracht naar het centrale congregatiekerkhof, was volgens een zuster die de kist had geopend, nog geheel ongeschonden.⁹ Dergelijke gebeurtenissen droegen eraan bij dat zuster Melania als heilige werd gezien. Bovendien was zij jarenlang novicenmeesteres in de congregatie en als zodanig zeer geliefd. In de beschrijvingen van haar leven zoals die in de congregatie bewaard zijn gebleven, komt een beeld naar voren van een zuster die in haar religieus-zijn elementen verenigde die in de modellen van de lijdende en de charitatieve vrouwelijke heilige een rol speelden. Op de eerste plaats werd een drietal gezegdes benadrukt die deze zuster gedurende haar leven als lijfspreuken hanteerde: 'Het is Gods wil, wat God doet is welgedaan'; 'Ik geef mijn leven graag voor de congregatie' en 'Niets voor mezelf.'¹⁰ Zelfwegcijfering, zelfopoffering en nederigheid vormden de kern van haar religieuze leven. Ze was lijdzaam, klaagde nooit en wijdde zich kalm en onverschrokken aan haar plichten. Ze vergat zichzelf omwille van anderen. In aantekeningen schetste een medezuster na Melania van der Wijks' overlijden een beeld van haar jeugdijaren. Het doet er hier niet toe of dit beeld juist is, het is belangrijker wat dit beeld zegt over het religieuze ideaal van de zusters die in Melania van der Wijk een heilige zagen. In dit beeld lag de nadruk op haar grote godsvrucht en de door haar toen reeds getoonde onbaatzuchtigheid, zelfbeheersing en ingetogenheid. Op het prentje ter nagedachtenis aan haar overlijden werden enkele bijbelse passages opgenomen, die volgens haar medezusters karakteristiek waren voor haar religieuze leven. Deze verwezen naar een leven dat was opgebouwd uit totale overgave aan God, uitsluitend alleen leven voor Christus en voor hem willen sterven, het lijdzaam aanvaarden van wat haar overkwam, het geduldig verdragen van pijn en verdriet.¹¹ Melania van der Wijk overleed een uur nadat zij aan een kwaadaardige hersentumor was geopereerd. Ze was relatief jong, 44 jaar. Ze wist dat ze ging sterven. Het geduldig gedragen lijden in afwachting van de verlossing door de dood, droeg er eveneens toe bij dat zij in de congregatie als heilige werd gezien. Lijden in de vorm van versterving en opoffering

⁹ AZM, inv. nr. 54: collectie Moeder Melania van der Wijk, hierin: *Sint Carolusklokje. Contactblad Onder de Bogen Maastricht*, 5 (1929), 7.

¹⁰ AZM, inv. nr. 54: collectie Moeder Melania van der Wijk, hierin: Aanteekeningen van Moeder Melania.

¹¹ AZM, inv. nr. 54: collectie Moeder Melania van der Wijk, hierin: Bidprentje zuster Melania.



Ik groet u als
 die ik lief had
 Dank u alle
 bid voor u
 het was goed
 te en de b g
 hegenen u
 in Christus
 v d Berg

78. Een laatste groet voor haar medezusters door zr. Christina van den Berg (1885-1979). Zij trad in 1906 op 21-jarige leeftijd in bij de zusters van de Choorstraat.

was in deze congregatie een belangrijk middel om de religieuze volmaaktheid te bereiken. De 'In Memoriae', necrologieën die na het overlijden van de zusters werden geschreven, getuigen telkenmale van het belang dat de zusters Onder de Bogen eveneens hechtten aan het lijden in de vorm van een pijnlijk ziekbed. Dit lijden gold enerzijds als een beproeving waarin de zuster haar religieuze volmaaktheid kon tonen en anderzijds als een voortreffelijke voorbereiding op het sterven. Zo kon tijdens het sterfbed het verlangen naar de hemelse bruidegom een hoogtepunt bereiken. De identificatie met het lijden hing samen met de nadruk op het lijden in het model van vrouwelijke heiligheid dat aan het einde van de zestiende eeuw ontstond en met de kruismystiek van Elisabeth Gruyters, de stichteres van deze congregatie. Voor haar was de gekruisigde Christus het ultieme teken van Gods liefde voor de mens. Als bruid van Christus kon zij die liefde niet beter beantwoorden dan door Christus' lijden deelachtig te worden. Het gegeven dat de zusters Onder de Bogen in Nederland overwegend een verpleegcongregatie vormden, speelde hoogstwaarschijnlijk eveneens een rol bij de betekenis die de zusters aan het lijden toekenden. Deze zusters kwamen, meer dan de zusters van de Choorstraat, in aanraking met direct waarneembaar menselijk lijden. De mogelijkheden om zich daarmee te identificeren en via die identificatie Christus' lijden na te streven, waren voor deze zusters in de praktijk veel directer aanwezig.

Getuigenissen van stervende zusters die vóór de Eerste Wereldoorlog intraden bij de zusters van de Choorstraat, laten iets zien van de verwachtingen die zusters uit deze congregatie koesterden met betrekking tot de 'beloning' voor hun streven naar religieuze volmaaktheid, waarin zelfopoffering en de soms moeilijk te verdragen verstervende en vernederende oefeningen dagelijks in de praktijk werden gebracht. De meeste zusters waren ervan overtuigd dat hun opoffering uiteindelijk zowel de medemens als henzelf ten goede kwam. Het zieleheil van de ander, de uitbreiding van de katholieke geloofsgemeenschap en de te verwachten vereniging met Christus in het hiernamaals waren hun geestelijke beloning. Maar ook in het hier en nu ondervond de zuster die aan het religieuze model beantwoordde, erkenning. Zij wist zich gesteund door het leergezag, door het achterwege blijven van terechtwijzigingen en soms door goedkeuring vanwege haar oversten. Ook katholieke leken spraken doorgaans met ontzag over zusters wegens hun onbaatzuchtige inzet voor de medemens. In de eigen familiekring genoten zusters een hoog aanzien.

De meeste zusters waren ervan overtuigd dat de uiteindelijke beloning in het hiernamaals hun deel zou zijn. Een enkele zuster was er niet zo zeker van of haar inspanningen wel voldoende waren geweest. Een in 1916 ingetreden zuster die aan het einde van haar leven verkrampt was door de reuma, vond dat zij nog niet dood kon gaan. Zij had naar eigen inzicht niet genoeg werk gemaakt van de opoffering: 'Ik moet nog offeren. Daar is nog oorlog, daar is een ramp gebeurd. Ik weet dat er nog ernstige ziekten zijn in de familie van een meisje. Ik moet nog zoveel geven voor de redding van de wereld.'¹² De meeste zusters zagen hun sterven evenwel in rust en vertrouwen tegemoet: 'Ik kan nog geen weesgroot meer bidden. Ik vind het niet erg want het enige wat ik steeds denk en wat me zo'n steun geeft, is: achter en voor omsluit Hij mij, hij laat Zijn Hand op mij rusten. Ik vertrouw en denk maar steeds: Hij zal allen tot zich trekken.'¹³ Dat vertrouwen was er ook bij zusters die zich het leven na de dood voorstelden als een feest, waarop ze voorgoed bij God thuis werden gebracht en waar ze hun overleden familieleden en medezusters terug zouden zien. Voor de meeste zusters gold, dat de ultieme bekroning van hun streven naar religieuze volmaaktheid lag in de eeuwige vereniging met Christus in voortdurende nabijheid van God en de hen dierbare overledenen.

7.2 **Bruid van Christus**

Het ideaal van zuiverheid of maagdelijkheid is geen specifiek christelijk ideaal. Ook andere godsdiensten, met name het hindoeïsme en het boeddhisme, kennen aan maagdelijkheid een bepaalde waarde toe. Bovendien is het ideaal van maagde-

¹² Getuigenissen van zusters Choorstraat, najaar 1994.

¹³ Ibidem.

lijkheid veel ouder dan het christendom. Het werd beïnvloed door opvattingen die wortelen in een pessimistisch en dualistisch mens- en Godsbeeld dat ontstond in Voor-Azië en het Indische subcontinent gedurende de laatste duizend jaar voor de christelijke jaartelling. Daar ontwikkelden de archaïsche stammenculturen zich tot antieke hoogculturen en dat bracht een drastische omwenteling met zich mee op het gebied van de godsdienst. Terwijl de vruchtbaarheidsreligies van de oude stammenculturen de cyclus van het leven instandhielden en symboliseerden, ontstond daar gaandeweg verzet tegen. Dit richtte zich met name op de zinloosheid van de levenscyclus waarin het lijden in stand werd gehouden. Op geboorte volgt immers altijd weer de dood. Het aardse leven werd steeds meer gezien als een negatieve cyclus die mensen gevangen hield en hen de ingang tot de eeuwigheid versperde. Om deze levenscyclus te doorbreken, moesten de mensen breken met datgene wat haar deed voortgaan en symboliseerde: voortplanting en seksualiteit. Het aardse leven, de veelheid en vergankelijkheid ervan, de seksualiteit kwamen steeds meer tegenover en onder het goddelijk-ene te staan. Het werd moreel achterswaardig om zich van seksualiteit te onthouden. Dit gold aanvankelijk vooral voor priesters en priesteressen.

Voor de invulling van de kloosterlijke maagdelijkheid was de opkomst van ascetische mystici belangrijk. Zij koppelden een leven van seksuele onthouding aan verstervende praktijken vanuit de opvatting dat men in dit leven al moet versterven, om van het aardse verlost te worden en zo het goddelijke deelachtig te worden. De ontwikkeling van blijdschap om de goddelijke levensgaven enerzijds naar de ascese als overwinning van de versterving anderzijds, werkte in het westerse denken door op filosofisch niveau. In het platonisme is het lichaam niets meer dan de kerker van de ziel. Het verstand, de ratio, maakt de mens tot mens. Alleen via de ratio kan de mens zich verenigen met God. Bij de versterving als cruciaal element in oosterse religies voegde zich het westerse element van het rationalisme. De argwaan tegenover seksualiteit vond eveneens weerklank in het westerse denken. Vanuit de vooronderstelling dat seksualiteit het verstand, de ratio, verduisterde, werden seksualiteit en lichamelijke lust negatief geïnterpreteerd. In het stoïcijnse denken ontstond de opvatting dat de mens zich door seksualiteit verlaagde tot een dier en dat seksualiteit alleen ten behoeve van de voortplanting toelaatbaar was.¹⁴

Het christelijke denken is sterk beïnvloed door het dualistische mens- en Godsbeeld uit de antieke cultuur. Vroeg-christelijke gnostische groeperingen beschouwden het lichaam als vijand van de geest. Vooral 'de werken van de vrouw' werden gezien als de boeien die de geest in het lichaam gevangen hielden. Alleen door af te zien van de voortplanting – en daarmee van seksualiteit en lichamelijke lust – zou de voortgaande kerkering van de geest in de materie worden verbroken en

¹⁴ Leo Oosterveen o.p., 'Onthouding op gezag? Over seksueel en religieus verlangen in een nieuwe zuiverheid', in: *Relief. Tijdschrift voor religieuzen*, 51 (1983), 200-222, aldaar 201-205.

zou de uiteindelijke verlossing bewerkstelligd worden.¹⁵ Van theologen als Origenes tot invloedrijke kerkleraren als Thomas van Aquino werd op die zienswijze voortgebouwd. Augustinus relateerde seksualiteit aan de gevallen staat van de mens. Volgens hem hield seksualiteit de erfzonde in stand en verhinderde het de verlossing door God. De seksuele begeerte ontwrichtte de wil van de met de erfzonde besmette mens en vormde aldus een belemmering voor de ware harmonie. In zijn optiek stroomde de naastenliefde dieper en sneller bij degenen die in seksuele onthouding leefden.¹⁶

Naast het dualistische mens- en godsbeeld uit de antieke oudheid klinken in het christelijke ideaal van maagdelijkheid tevens elementen uit de joodse reinheidsvoorschriften door. Aanvankelijk werd reinheid in de omgang met het sacrale in het christelijke denken geïnterpreteerd als seksuele onthouding voor priesters rondom de tijd van de eucharistie. Vanaf de vierde eeuw veranderde deze interpretatie via het ideaal van permanente onthouding tot het door het Concilie van Trente kerkrechtelijk voorgeschreven ambtelijk celibaat. Vanaf dat moment representeerde de maagdelijkheid van de priester het reine, onverdeeld gebrachte offer als uitdrukking van de bruidsverhouding van de kerk tot Christus. Voor de kloosterlijke maagdelijkheid werd dit als volgt uitgelegd. Christus, de bruidegom van de kerk, kan in het gebed alleen in reinheid, dat wil zeggen in onverdeeldheid worden ontmoet als de geest niet door zinnelijkheid wordt afgeleid. Zinnelijkheid staat voor lichamelijke lust. Deze werd in de grond gelijkgesteld aan en toegespitst op seksuele lust. Om één te worden met Christus is reinheid vereist en daarom is het offer van maagdelijkheid noodzakelijk. Bovenstaande opvattingen, gepaard aan een dualistisch mens- en Godsbeeld en een afwijzing van lichamelijke lust, leidden ertoe dat seksuele onthouding een voorwaarde werd voor het religieuze leven.

Aan de deugd van zuiverheid of maagdelijkheid werden binnen het religieuze leven diverse betekenissen toegekend. In het vroege christendom verwees de kloosterlijke zuiverheid onder invloed van gnostische opvattingen naar de oorspronkelijke, 'natuurlijke', staat van de mens vóór de zondeval. De mens zou, evenals de engelen, als maagd geschapen zijn. Seksualiteit en lichamelijke lust waren het gevolg van de zondeval. Door als maagd te leven, keerden de kloosterlingen terug naar hun ware, natuurlijke staat en werden zij gelijk aan de engelen. Daardoor representeerden zij het oorspronkelijke a-seksuele bestaan in het door de zondeval verloren gegane paradijs. Deze *vita angelica* anticipeerde niet alleen op de terugkeer van het paradijs, het bevorderde tevens de verwachte terugkeer ervan.¹⁷ De

15 Grietje Dresen, 'Heilig bloed, ontheiligend bloed. Over het ritueel van de kerkgang en het offer in de katholieke traditie' in: *TVV*, 14 (1993)1, 25-41, aldaar 32.

16 Peter Brown, *The body and society. Men, women and sexual renunciation in early christianity* (Londen/Boston 1990), 403.

17 John Bugge, *Virginitas. An essay in the history of a medieval ideal* (The Hague 1975), 30-35.



79. Bruid van Christus. Inkle-
ding met bruidssluier en bloe-
menkroon, zusters Onder de
Bogen, 1962.

interpretatie van kloosterlijke maagdelijkheid als *vita angelica* ging gepaard met een eveneens door gnostische opvattingen beïnvloede duiding van het kloosterlijke bestaan als soldaat van Christus: de kloosterling als *miles Christi*. Een leven in maagdelijkheid verwees ernaar dat de kloosterling de zijde van de engelen had gekozen in hun voortdurende kosmische strijd tegen gevallen engelen of duivels. Die voortdurende strijd keerde in de mens zelf terug als een strijd tussen geest en vlees. Maagdelijkheid gold als middel bij uitstek om de krachten van de ziel te bewaren en te beschermen in de strijd tegen de kwade krachten van het vlees en de duivel.¹⁸

In de middeleeuwen won de interpretatie veld van de maagdelijk levende kloosterling als *sponsa Christi*, bruid van Christus. Het bruidsmotief kent een meervoudige oorsprong. In het niet-christelijke gnostische denken was het gebruikelijk om de relatie van de individuele ziel met een hoger spiritueel wezen uit te drukken in de metafoor van de seksuele relatie. Het jodendom kende het *sponsa Christi*-motief als het huwelijk van God met zijn volk Israël, terwijl het bruidsmotief bij Plato naar voren komt in de 'zielehuwelijken' uit zijn *Symposium*. Volgens Bugges studie naar de historische ontwikkeling van de maagdelijkheid was het bruidsmo-

¹⁸ Bugge, *Virginitas*, 47-58.



80. Bruid van Christus. Ontvangst van de ring tijdens de professieceremonie, zusters Onder de Bogen, 1962.

tief in het nabije oosten ten tijde van Christus' leven een gangbaar motief in praktisch alle toenmalige vormen van dualistisch religieus denken.¹⁹ Vanuit een context waarin het materiële en lichamelijke werden gezien als belemmeringen voor de eenwording van de ziel/de geest met het hogere wezen van haar spirituele oorsprong, kreeg het bruidsmotief een zuiver geestelijke interpretatie. De bruid stond voor de ziel, terwijl de bruidegom verwees naar het goddelijke wezen van de oorsprong en de bestemming van de ziel.

In het christelijke denken werd het bruidsmotief nader uitgewerkt in commentaren op het Hooglied. De aldaar beschreven erotisch getinte dialoog tussen een bruid en een bruidegom werd geestelijk opgevat. Origines, wiens denkbeelden wortelden in de christelijk-gnostische traditie, wordt beschouwd als de grondlegger van deze 'pneumatische' of geestelijke lezing. Voor hem verwees de bruidegom naar het woord van God dat in Christus vlees was geworden en stond de bruid voor de reine en zuivere ziel. Voortbordurend op de metafoor van de seksuele relatie beschreef hij de maagdelijke ziel als de ontvanger van het zaad van Christus' woord. Zoals de vrouw het zaad van de man ontving en daardoor eindelijk leven voortbracht, zo zou de maagdelijke ziel door het ontvangen van Gods woord tot eeuwig leven worden gewekt. Voor de theologen Tertullianus en Cyprianus en voor de kerkvader Hieronymus stond de bruidegom uit het Hooglied niet voor het woord van God maar voor de man-god Christus. Doordat zij de menselijke seksualiteit van Christus onderkenden, kreeg de relatie tussen hem en zijn bruid een geseksueerde invulling, analoog aan de liefdesverhouding tussen man en vrouw. Deze kerkvaders defi-

¹⁹ Bugge, *Virginitas*, 59-60.

nieerden het bruid-zijn als de godgewijde van de maagdelijke vrouw. De relatie tot de bruidegom bleef evenwel een zuiver geestelijk karakter houden. Uiteindelijk ging het om de relatie tussen Christus en de a-seksuele ziel van de maagdelijke vrouw. De benadering van de bruid/bruidegom-relatie als een relatie van de individuele ziel met God staat bekend als de 'tropologische' benadering.²⁰

De geestelijke lezing van het Hooglied kent nog een andere benadering. In deze 'allegorische' of ecclesiologische benadering wordt de bruid – teruggrijpend op de joodse interpretatie van het volk van Israël als bruid van God – gezien als de kerk, de gemeenschap van alle christenen, ofwel de ziel van de christelijke mensheid. Bij Augustinus komt deze benadering bijvoorbeeld naar voren in zijn interpretatie van de Stad Gods. Het verschil tussen de tropologische en de allegorische benaderingen gaat verder dan de tegenstelling individueel bruidschap versus collectief bruidschap. Een fundamenteel onderscheid betreft de betekenis die aan maagdelijkheid wordt gehecht." In de sterk door gnostische denkbeelden beïnvloede tropologische benadering verwijst maagdelijkheid naar de a-seksualiteit van de ziel, dat wil zeggen naar de oorspronkelijke, natuurlijke staat voor de zondeval. Maagdelijkheid is in die optie een voorwaarde voor de acceptatie van de ziel door de bruidegom. In de allegorische benadering wordt maagdelijkheid weliswaar hoger gewaardeerd dan de gehuwde staat maar het is geen voorwaarde om tot God te komen. Maagdelijkheid is hier de keuze van een ascetische elite. In de twaalfde eeuw wint de tropologische benadering opnieuw aan invloed. Dan wordt de bruid in toenemende mate geïnterpreteerd als de ziel van de monnik en wordt het Hooglied gezien als een tekst waarin de monnik het spirituele proces van eenwording met de goddelijke bruidegom ziet weerspiegeld. Uiteindelijk leidt deze interpretatie van de bruid als de individuele ziel van de monnik die in maagdelijkheid streeft naar de eenwording met de bruidegom, tot de interpretatie waarin de *sponsa Christi* wordt gedefinieerd als de godgewijde, maagdelijke vrouw.²¹

Voor veel vrouwelijke religieuzen in actieve congregaties was het bruidschap, zoals gezegd, een centraal aspect in hun religieuze bestaan. Aan de zusters van de Choorstraat werd het bruidschap voorgehouden volgens het model van Jacobus Heeren. Deze benadrukte het bruidsmotief zowel in de bewaard gebleven brieven die hij tussen 1822 en 1855 aan zusters schreef als in de leefregel die hij voor hen opstelde. Elisabeth Gruyters beschouwde Christus als haar geliefde bruidegom.²² Hoe zagen zij de relatie tussen bruid en bruidegom? Wat impliceerde het bruidschap volgens hen?

20 Eløe Kingma, *De mooiste onder de vrouwen. Een onderzoek naar religieuze idealen in twaalfde-eeuwse commentaren op het Hooglied* (Hilversum 1993. Dissertatie Universiteit van Amsterdam), 57-60.

21 Bugge, *Virginitas*, 65-66.

22 Zie bijvoorbeeld de apostolische constitutie *Sponsa Christi* van paus Pius XII uit 1951, in: *K4*, 6 (23 februari 1951) 8, k. 137-150.

23 Elisabeth Gruyters, *Stichteres*, alinea 39-41.

Heeren onderscheidde drie soorten mensen: de vleeselijke, de redelijke en de christelijke mens.²⁴ Aan dit onderscheid ligt een dualistisch mens- en Godsbeeld ten grondslag. De mens staat tegenover God, God tegenover de wereld, het vlees tegenover de geest. De vleeselijke mens richtte zijn leven niet in naar de ratio, maar liet zich leiden door zijn 'blinde driften en begeerlijkheden' of zijn 'vleeschelijke en zinnelijke lusten'. In Heerens optiek leefde de vleeselijke mens meer als een onredelijk dier dan als een redelijk schepsel. De redelijke mens – '...t zij hij Heiden, Jood, Turk, Ketter of ook Christen is...' – liet zijn leven door de ratio bepalen. Zowel de vleeselijke als de redelijke mens leeft voor zichzelf volgens de 'natuur', niet voor of om God. De christelijke mens is meer dan de redelijke mens, namelijk een goddelijk schepsel omdat hij uit God is geboren en zijn leven door God laat leiden. Een dergelijk onderscheid tussen de leidende principes in de mens vinden we ook in het Griekse denken en bij vroege theologen. In het platoonse denken kent de ziel een driedeling: het *logikon* waarin het verstand zetelt, het *thymikon* waarin de drift en de emoties huizen en het *epithymetikon* dat de begeerten herbergt. Cassianus, een tijdgenoot van Augustinus die tot diep in de middeleeuwen het monastieke leven beïnvloedde, nam deze driedeling over.²⁵ Tertullianus en Irenaeus namen uit het gnostische denken de driedeling van de mensheid over. Deze impliceerde tegelijkertijd een hiërarchie en was gebaseerd op de mate waarin van seksualiteit werd afgezien. De 'geestelijke' mens behoorde tot de perfecte klasse die een volkomen a-seksualiteit had bereikt. Alleen voor deze klasse zou de hemel bereikbaar zijn. Voor de 'vleeselijke' mens bestond geen hoop op verlossing, terwijl de 'psychische' mens slechts toegang tot de eeuwigheid had door het geloof en een permanente toewijding aan devotionele praktijken.²⁶ Heerens interpretatie van het bruidsmotief was gebaseerd op een soortgelijke indeling.

In Heerens interpretatie van het bruidsmotief komen zowel aspecten voor uit de tropologische als uit de allegorische benadering. De relatie tussen zuster en Christus werd allereerst tropologisch geduid als een exclusieve geestelijke liefdesrelatie waarbinnen voor intieme, persoonlijke verhoudingen met anderen geen plaats is. Christus is de jaloerse minnaar die geen mededinger duldt. Door totale ont-hechting van het vlees en de wereld zou de zuster de weg inslaan van de ware, exclusieve liefde tot haar bruidegom. Deze weg was moeilijk en pijnlijk: om de ware bruidsliefde tot Christus te verwerven werd de zuster ertoe aangemoedigd: 'het pijnlijke mes Zijner besnijdenis [te gebruiken] om alle koorden en banden door te snijden, waarmede gij nog aan vleesch of wereld, of aan eenig Schepsel op aarde gehegt bent.'²⁷ De geestelijke 'wonden' die de zuster zichzelf door een dergelijke 'besnijdenis' toebreacht, zouden in Christus' bloed worden genezen.²⁸

²⁴ AZCh, doos 4, inv. nr. 7: Over het levendig geloof.

²⁵ Bartelink, *De bloeiende woestijn. De wereld van het vroege monachisme* (Baarn 1993), 163-165.

²⁶ Bugge, *Virginitas*, 67-68.

²⁷ AZCh, map BH, inv. nr. 4: Heeren aan zuster Vincentia, 30 december 1842.

²⁸ AZCh, map BH, inv. nr. 23: Nieuwjaarsbrief Heeren aan moeder en zusters, 31 december 1842.

De geestelijke bruidsliefde die tegengesteld was aan de vleselijke liefde tussen man en vrouw, zou de zuster Christus boven alles doen beminnen. De bruidsrelatie werd door Heeren ook allegorisch gezien als de relatie tussen Christus en zijn bruid de kerk. De maagdelijke zielen hadden als representanten van die kerk het beste deel gekozen. Zij vormden een elite. Daarom stonden de zusters in hoger aanzien dan hun sekse-genoten in de wereld en waren zij onderling verplicht elkaar hoger te achten dan hun niet-kloosterlijke sekse-genoten. Daarom ook moesten de zusters blij zijn dat zij met elkaar leefden in plaats van met wereldlijke familieleden. De exclusieve bruidsliefde tot Christus sloot weliswaar de liefde voor anderen uit, maar medezusters en lijdende, arme medemensen behoorden door hun specifieke verhouding tot Christus tot degenen die in die bruidsliefde werden opgenomen. Onderling dienden de zusters elkaar lief te hebben uit achting voor hun maagdelijkheid en hun gezamenlijke bruidegom. Die onderlinge liefde werd geïnterpreteerd als een spirituele relatie tussen gelijkgezinde zielen. De mensen voor wie de zusters in onderwijs en verpleging zorg droegen, werden gezien als de arme, lijdende ledematen van Christus die verlost moesten worden uit hun geestelijk en lichamelijk lijden. De liefde voor hen vloeiده voort uit de liefde voor de gekruisigde Christus. Bij de zusters van de Choorstraat ging het in die liefde vooral om de verlossing van zielen die aan God konden worden aangeboden als genoegdoening voor de kruisdood van zijn zoon.

Heeren interpreteerde de bruidegom als de gekruisigde die door de zuster met een 'hart...in volle liefdevlammen' werd bemind omdat hij 'haren Schat, haren Boek, hare leerschool, haren lusthof, haren al' was.²⁹ De bruid representeerde de volmaakt toegewijde leerling, de zieleminnares, die door haar liefde voor de bruidegom God diende. Deze liefde kreeg gestalte in de identificatie met Christus' lijden. In dit lijden openbaarde zich Gods onmetelijke liefde voor de mens. De Vader bracht het offer van de zoon om de mens te verlossen. Het lijden van Christus stond voor de totale opoffering van de zoon uit liefde tot de vader. Lijden en liefde waren derhalve onlosmakelijk met elkaar verbonden. Uit liefde volgde de bruid Christus' lijden in haar eigen lichaam na door zich te onthouden van seksueel contact en lichamelijke lust, door onthechting en versterving. Op die wijze bracht zij een nederig offer als vergoeding van het offer dat God door de kruisiging van zijn zoon had gebracht. Daarnaast kon zij als actieve religieuze het lijden van haar bruidegom navolgen in de zorg voor armen, zieken en minderbedeelden. Die zorg vloeiده voort uit haar bruidsliefde. Armen, zieken en minderbedeelden representeerden de lijdende ledematen van de bruidegom, wiens lijden in liefdevolle zorg voor de ledematen werd verzacht. Het bruidschap van de actieve religieuze impliceerde het geestelijk moederschap. Als geestelijke moeders, als geestelijke voedsters moesten de zusters zich vooral moeite geven de zielen van de lijdende ledematen te winnen voor God. De gewonnen zielen golden als door hen

²⁹ *AZCh*, map BH, inv. nr. 3: Heeren aan Joanna d'Erkenne, 18 augustus 1824.

gebaarde, geestelijke kinderen. Deze droegen de zusters aan hun bruidegom op ter genoegdoening van zijn lijden aan het kruis. Op die wijze werd de zorg van de geestelijke moeder wederom opgenomen in haar bruidsliefde. In de zorg voor de lijdende medemens werd de bovennatuurlijke relatie tussen zuster en Christus tijdelijk omgebogen naar een relatie in het hier en nu. De transcendente bruidegom die buiten al het aardse stond, verscheen in de lijdende medemens als een in de wereld aanwezige, immanente bruidegom. Het uiteindelijke doel van de zorg voor de lijdende medemens was weliswaar zijn zieleheil, maar dat kon slechts worden bereikt via de zorg voor het lichaam en via zorg voor het aardse bestaan. In die zorg konden tegenstellingen tussen God en wereld, tussen geest en materie, tussen ziel en lichaam tijdelijk worden overbrugd.

De professie van de zuster werd door Heeren vergeleken met de dood: gestorven voor de wereld, werd de zuster als bruid van Christus opnieuw voor de hemel geboren. Zij schonk zichzelf in verlangen naar eenwording aan haar bruidegom, maar haar bruidegom verlangde evenzeer haar tot de zijne te nemen. De professie werd tevens vergeleken met een verloving waarbij de geloften fungeerden als de banden waarmee de zuster zich voor eeuwig aan haar verloofde bond. Heeren vergeleek de geloften ook wel met huwelijksvoorwaarden. Voordat de definitieve eenwording tussen bruid en bruidegom kon plaatsvinden, moest de zuster door een stringente onderhouding van de geloften laten zien dat zij zich losgemaakt had van het aardse en van aardse personen. Dit onthechttingsproces gold als voorbereiding op de bruiloft en als bewijs van huwelijksrouw. In ruil daarvoor zou de bruidegom zijn bruid een 'menigte van gratien' schenken om haar daarmee 'voor zich zelve te versieren.'³⁰ Als beloning zou de zuster in het *hiernamaals* door haar bruidegom worden geroepen: '...mijne vriendinne, mijne Schoone! Die U op de aarde om mijnen 't wil onder de andere hebt gestelt, gaa hier hoger op; want ik zal U hier in de eeuwige Bruilofts-zaal boven vele stellen, en U doen ondervinden, dat die zich om mij op de aarde heeft vernedert, volgens mijne belofte, hier in den Hemel verheven zal worden.'³¹ De zuster hoefde evenwel niet tot haar dood te wachten voor zij met haar bruidegom werd verenigd. In de communie en in bezoeken aan het H. Sacrament kon zij haar bruidegom ontmoeten. Hoe het leven als bruid van Christus er zou uitzien, werd door Heeren verwoord in een gedicht dat hij in 1835 ter ere van een professie vervaardigde.³² Daaruit spreken zowel verlangen, realiteitszin en humor.

Heeren begint met de constatering dat de zuster haar wens en verlangen in vervulling ziet gaan. Ze is nu voor eeuwig aan Christus gebonden in een wederkerige liefdesband. Als teken daarvan draagt zij de gouden ring die haar eraan moet

30 *AZCh*, map BH, inv. nr. 22: Heeren aan zuster Ignatia, 11 juni 1841.

31 *AZCh*, map BH, inv. nr. 18: Heeren aan een zuster bij haar professie, 23 april 1829.

32 Zie bijlage V. *AZCh*, map LG: Liederen en gedichten van pastoor Heeren 1806-1859, hierin: J.A. Heeren, Liedje voor de professie (1835). Tevens opgenomen in: *De Heeriaan*, 10 (1960) 5, 102-104.

herinneren trouw en toegewijd te blijven. Als bruid van Christus heeft zij de wereld en het vlees vaarwel gezegd. Nu zal zij rust vinden in Christus' hart en wonden, de symbolen van zijn liefde voor de mensen, van zijn liefde voor haar. Maar die rust krijgt de zuster niet vanzelf geschonken. Om bruid van Christus te zijn, zal zij moeten lijden en strijden. Lijden om hetgeen zij achter zich moet laten, strijden om de deugden te verwerven. En mocht de duivel haar daarin hinderen, dan kan zij hem met hulp van Maria verslaan. Heeren eindigt met een uitnodiging aan de zusters om gezamenlijk het glas te legen op de gezondheid van de nieuwe bruid en spreekt de wens uit dat zij haar gouden jubileum als bruid mag meemaken om daarna voor eeuwig in de hemel gelukkig te zijn.

In het door Elisabeth Gruyters nagelaten verhaal van haar eigen leven wordt het bruidsmotief uitsluitend tropologisch geduid. De bruidsrelatie is een relatie tussen Christus en haarzelf. De bruidsliefde komt voort uit de geraaktheid die de aanschouwing van de gekruisigde bij haar opwekt. Zijn lijden wordt door haar geïnterpreteerd als een zelfgave uit liefde. Die liefde, als teken van Gods liefde voor de mens, wekt in haar een brandend verlangen naar Christus, de 'Zoeten minnaar van mijn hert'.³³ Met hem wil ze leven, in dienst van hem wil zij zichzelf overgeven. Haar liefde beperkt zich niet tot een zuiver geestelijke ervaring, zij wekt ook emoties en lichamelijke sensaties op. De aanblik van haar geliefde aan het kruis gaat gepaard met het tot tranen toe bewogen worden. Die tranen duiden op sterke emoties: berouw om eigen nalatigheid, verbondenheid met zijn lijden, blijdschap om zijn liefde voor de mens en een 'smachtend' verlangen naar haar beminde. Het verlangen om met de bruidegom te leven en hem te dienen, treedt het meest op de voorgrond. Haar eigen ervaring, door Christus aan het kruis te worden gered en bemind, wekt tevens haar verlangen om anderen de liefde van de gekruisigde te doen leren kennen, die liefde te delen. Daarom wil zij zielen winnen voor God.³⁴ In een persoonlijk gebed verwoordt ze dit aldus:

'O...Zoeten minnaar van mijn hert.-
Maekt mij dielagtig van uwe smert.-
Geeft dat mijn hert in liefde vlamt.-
Maekt mij tot uwen dienst bekwaam.-
Doch niet alleen tot mijn prophijdt.-
Maar ook tot mijn Evennaastens zaligheid. Amen.'³⁵

De overeenkomst tussen de interpretatie van het bruidsmotief door Jacobus Heeren en Elisabeth Gruyters zit met name in de tropologische duiding ervan. Er is evenwel een opmerkelijk verschil. Waar Heeren uitgaat van een dualistisch mens- en

³³ Elisabeth Gruyters. *Stichteres*, alinea 39.

³⁴ Humblet, Blommestijn, *Door stond ik te zien op straat*, 58-61.

³⁵ Elisabeth Gruyters. *Stichteres*, alinea 39.

Godsbeeld, is dat bij Elisabeth Gruyters veel minder het geval. Dat verschil kan liggen in de theologische scholing van Heeren. Hij was zeer goed thuis in de geschriften van vroege theologen en kerkvaders. Tijdens zijn priesteropleiding werd hij bovendien sterk beïnvloed door een anti-wereldlijke en anti-lichamelijke geest. Elisabeth Gruyters miste een dergelijke achtergrond en zij werd sterk geïnspireerd door de mystiek van Teresa van Avila. Bij deze mystieke vrouw is de liefde tot de bruidegom een ongedeelde liefde die zich niet beperkt tot, of op laat sluiten in, het zuiver geestelijke vlak. Het lichaam, lichamelijke emoties en gewaarwordingen worden in die liefde meegenomen en in die liefde ervaren. De liefde tot Christus wordt bezongen in de erotische taal van de wereldlijke liefde, in uitdrukkingen die ontleend zijn aan lichamelijke ervaringen. Het onderscheid tussen geestelijke en lichamelijke liefde valt daarbij weg. In Elisabeth Gruyters' beschrijving van haar liefde tot de bruidegom is dat eveneens het geval. In de leefregels voor de zusters *Onder de Bogen* vinden we evenwel een nadruk op versterving en ont-hechting als voorwaarde voor de eenwording met Christus. Deze nadruk wijst op een dualistisch mens- en Godsbeeld en op een gnostisch getinte afwijzing van seksualiteit en lichamelijkheid. Dit moet mede gezocht worden bij degenen die de leefregels opstelden. De priester Paulus van Baer, geassisteerd door de jezuïet Vermeulen, drukte zijn stempel op de eerste, goedgekeurde leefregel. Vervolgens oefende de jezuïet Van Gestel, die in 1894 van hogerhand opdracht kreeg de regel te herschrijven, zijn invloed uit. Vervolgens waren er nog degenen die in Rome goedkeuring moesten verlenen. Opgemerkt dient evenwel te worden, dat de tekst van Elisabeth Gruyters en de later door priesters opgestelde leefregels een ander doel dienden. De laatste teksten moesten, om kans op goedkeuring van Rome te maken, vooral beantwoorden aan kerkelijke codes. Bovendien bestond er in de negentiende eeuw van kerkelijke zijde een sterk wantrouwen tegen mystiek en persoonlijke gevoelsuitingen, die al gauw voor aandachtstrekkerij werden gehouden. Verwijzingen naar een directe, mystieke relatie tussen de zuster en Christus, tussen bruid en bruidegom, komen in de door priesters voor de zusters *Onder de Bogen* opgestelde regels dan ook niet voor. Maar ook in de enkele andere teksten die van Van Baer bewaard zijn gebleven, zijn nauwelijks verwijzingen naar de bruid-bruidegomrelatie te vinden. Zijn bewaard gebleven preken hadden uiteraard een ander doel dan de brieven die Heeren aan 'zijn' zusters schreef. Zij waren voor een breder publiek bestemd dan zusters alleen; Heerens brieven waren bestemd voor een individuele zuster. Heeren kon zich daarin vrijer uiten.

Bij Van Baer vormde het geestelijk moederschap het middelpunt van het zuster-zijn. Een zuster was weliswaar bruid van Christus, maar haar bruidschap zou pas vruchtbaar worden door '...Jezus hunnen Welbeminden in Zijne lijdende ledematen bij te staan en te troosten...' ³⁶ Deze liefdewerken werden gezien als deelname

³⁶ AZM, rolstaafalbum I, inv. nr. 13-14: Preken in het handschrift van deken Van Baer, hierin: preek 25 februari 1840.

aan het priesterlijke apostolaat van de verspreiding en verdieping van het geloof. Het herwinnen van de wereld voor God was het doel. De deelname van de zijde der zusters was volgens Van Baer hoogst noodzakelijk als onderdeel van de strijd tegen de 'bederfelijke tijdgeest'. Die tijdgeest werd gekenmerkt door de verworvenheden van de Franse Revolutie. Vrijheid, gelijkheid en broederschap waren de moderne vrijheden die er volgens Van Baer toe hadden geleid dat geloof en liefde plaats maakten voor 'dat noodlottig stelsel van onverschilligheid van Godsdienst', waarin 'het weinige goed hetgeen verricht wordt veeleer uit louter eigebelang, baatzucht en menschelijk opzigt gedaan wordt dan wel om Gods Wil en op aandrang der echte en zuivere liefde.'³⁷ Godsdienst en tijdgeest, Christus en Belial, christelijke deugden en natuurlijk/burgerlijke deugden, godsdienstkennis en wereldlijke kennis voerden zijns inziens een strijd om de ziel van de christelijke jeugd. Om die zielen aan de 'verscheurende klauwen van de tijdgeest' te ontrukken zouden de zusters zich in de strijd moeten werpen. Als geestelijke moeders en voedsters zouden zij het hart van de jeugd moeten vormen door hen te onderrichten in de godsdienst en hen op te voeden in de christelijke deugden. Uitverkoren door Christus, de goddelijke zielenminnaar, behoorden zij tot de elite die samen met de bruidegom mocht werken aan de bevordering van Gods eer en de zaligheid van de zielen.

Het voorbeeld van Elisabeth Gruyters en de in de congregatie levend gehouden herinnering aan de wijze waarop zij haar relatie met Christus beleefde, leidde er evenwel toe dat voor veel Maastrichtse liefdezusters hun liefde voor Christus vooral gestalte kreeg door identificatie met het lijden. Het eigen lijden, veroorzaakt door een kloosterlijke geest van opoffering en versterving, gold als navolging van Christus lijden. Het lijden van de medemens werd gezien als gestalte van het lijden van Christus dat door de zorg van de zusters werd verzacht. De gelofte van zuiverheid gold in de Maastrichtse congregatie als de belangrijkste gelofte. Dat hield verband met de opvatting van het kloosterleven als een leven waarin de relatie met God op de eerste plaats kwam.

De deugd van zuiverheid of maagdelijkheid zoals de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen die dienden te beoefenen, was direct verbonden met het bruidsmotief. Alleen de reine ziel, ongeschonden door de vleselijke liefde, was waardig om in geestelijke liefde met de bruidegom te worden verenigd. Zo werd het de novicen tijdens hun vorming ook geleerd: maagdelijkheid betekende niet huwen en afzien van intieme persoonlijke contacten om alleen aan Christus toe te behoren. Viel de rigoreuze inperking van contacten met mensen buiten de kloostergemeenschap vanwege het onthechtende karakter enerzijds onder de deugd van armoede, deze inperking vloeyde anderzijds voort uit de gelofte van zuiverheid. Deze gelofte verplichtte de zuster om ongehuwd te blijven en niet te zondigen tegen het zesde en negende gebod. Getuige de volgende uitspraken waren bruid-

schap en maagdelijkheid in de beleving van zusters onlosmakelijk met elkaar verbonden: 'Toen ik bij mijn eerste professie de gelofte van maagdelijkheid aflegde, was dat voor mij een groot offer: nooit kinderen hebben, nooit alles zijn voor één persoon. Maar ik wilde helemaal van God zijn en ik zag dat als een groot ideaal. Ik zag Jezus als bruidegom. Ik wilde dit offer brengen opdat ook anderen in God zouden gaan geloven...'³⁸ 'In de tijd van mijn eerste professie tot de jaren zestig beleefde ik de gelofte van maagdelijkheid in het licht van de traditionele bruidsmystiek: Christus was voor mij 'de beminde'. De verticale dimensie overheerste. Vanuit die beleving trachtte ik zowel in mijn gebed als in mijn werk de relatie met mensen inhoud te geven. Gevoelens van affectiviteit en vriendschap stonden in een spanningsveld met mijn liefde voor Christus.'³⁹

Als 'bruiden van het Lam zonder vlek' streefden de zusters een 'engelachtige zuiverheid' na.⁴⁰ De voordelen die dit de zusters zou brengen, waren van spirituele aard. Leven in maagdelijkheid tilde de zuster uit boven haar eigen 'bedorven' natuur die door ongeregelde driften werd beheerst. Door de seksualiteit en de lichamelijke lust te overwinnen, werd de zuster gelijk aan de engelen. Maagdelijkheid zou haar geest ontvankelijker maken voor de goddelijke waarheden en inzicht geven in bovennatuurlijke dingen. Maagdelijkheid zou de zuster eveneens bekwaam maken om God te dienen en anderen voor God te winnen. Losgemaakt van aardse bindingen zou zij opstijgen tot de hoogste en reinste Godsliefde en bereid zijn alle offers te brengen die deze liefde van haar vroeg. Uiteindelijk zou de maagdelijkheid haar zo'n diepe zielevreugde en vrede schenken dat alle aardse genoegens daarbij in het niet vielen. Na haar dood zou de zuster om haar 'ongeschondenheid van het vlees', evenals de martelaren en de kerkleraren, in de hemel een eigen gloriekroon dragen en een speciaal loon ontvangen.⁴¹

Om de maagdelijkheid te bewaren en de deugd van zuiverheid te bevorderen waren er negatieve en positieve hulpmiddelen. De negatieve middelen zijn het best te karakteriseren als vermijdende gedragingen en handelingen. Onder die categorie vielen het ontvluchten van ledigheid, gevaarlijke gelegenheden en bijzondere vriendschappen. Ledigheid gold als 'des duivels oorkussen'. Niet voor niets werd aan de zusters voorgehouden dat zij zich moesten schamen als zij zonder werk of gebed werden gezien. Op dergelijke momenten was het gevaar groot dat de zuster haar gedachten liet afdwalen van Christus of van de mensen in wie zij de lijdende ledematen van haar bruidegom diende. In zo'n onbewaakte situatie zou het kwaad toeslaan in de vorm van verleidingen en bekoringen, afkomstig van het eigen verdorven lichaam en de duivel. Gevaarlijke gelegenheden waren er permanent, want de hele wereld buiten het klooster werd gezien als een poel

³⁸ Geciteerd bij: Slegers, 'Maagdelijkheid in de beleving', 109.

³⁹ Ibidem, 111.

⁴⁰ *Statuten en constitutiën* (Gulpen 1897), art. 153, 89.

⁴¹ Van Groessen, *Het kerkelijk recht voor religieuzen*, 168-169.

van verderf waarin de zuster zou verdrinken als zij er mee in aanraking kwam. Nu was dat voor actieve religieuzen niet geheel te vermijden. Daarom werd de omgang van de zuster met wereldlijke zaken en personen streng gereguleerd. Vooral in de omgang met mannen moest zij voorzichtig zijn. Niet alleen school hierin het gevaar haar eigen zuiverheid te verliezen. Door de aloude associatie van vrouwen met seksualiteit en lichamelijke lust, werd de zuster door haar vrouw-zijn tevens gezien als een gevaar voor mannen. Heeren instrueerde de zusters van de Choorstraat hierover: 'om de zuiverheid te bewaren, is er niets meer van belang, dan zich te wachten, van aan ongelijke personen/ 't zij geestelijke of wereldlijke/ te willen believe[n] of te willen behagen, – want ofschoon zij er *zelve* niet mede zondigen, zullen zij al ligt daarmede gelegenheid geven *aan anderen* van te kunnen zondigen; – of ten minste zich vele vertrootheden (sic) veroorzaken, en *gewis* in de liefde tot God verflaauwen: – eene religieuze mag *volstrekt* aan geene ongelijke personen, en ook aan *geene Priesters* zoeken te behagen.'⁴² En de oversten drukte hij op het hart: '...vooral in de afdeelingen, toch wel bezorgd [te] zijn om geene zuster te veel omgang met ongelijke personen, en zelfs niet met priesters, te laten hebben.'⁴³ Onder de negatieve middelen om de zuiverheid te bewaren viel vervolgens het verbod op bijzondere vriendschappen. Dergelijke vriendschappen werden gezien als een inbreuk op de onverdeelde liefde die de zuster haar bruidegom schuldig was en als een bedreiging van de kloosterlijke eenheid waar iedere zuster werd geacht 'alles voor allen' te zijn: 'In het klooster werd mij geleerd dat de gelofte van maagdelijkheid bestond uit het afzien van vriendschap en van innerlijke verbondenheid met anderen (je familie, vrienden, medezusters). Daarom ging ik de gelofte van maagdelijkheid zien als een pure privé-aangelegenheid, als een zeer individuele beleving en ik zag volstrekte eenzaamheid als inherent aan de gelofte van maagdelijkheid. Ik hoopte door af te zien van menselijke genegenheid, door onvoorwaardelijke gehoorzaamheid (vooral aan in mijn ogen domme oversten), te komen tot vereniging met God. Op momenten dat de natuur sterker was en de hunkering naar menselijke liefde in mij post vatte, trachtte ik deze hunkering te onderdrukken door zware, vooral lichamelijke boetedoeningen. Ik dacht dat de liefde tot God, tot Jezus, uit te drukken was in een leven als een willoos wezen, door een soort 'zombiebestaan' te leiden. Ik had vooral een negatieve opvatting van de gelofte van maagdelijkheid.'⁴⁴ Het taboe op intieme persoonlijke contacten en het verbod op lichamelijke aanrakingen konden ertoe leiden dat er in de kloostergemeenschap een onpersoonlijke, zakelijke sfeer ontstond. Zeker in die kloosters waar de communiteit uit een omvangrijke groep zusters bestond en waar de werkdruk groot was, gingen zusters onder in de massa.

⁴² *AZCh*, doos 5: Regels en constituties, inv. nr. 11: J.A. Heeren, H. Regel in vraag en antwoord (handschrift 1856), 11.

⁴³ *Ibidem*, 9.

⁴⁴ Geciteerd bij: Sleegers, 'Maagdelijkheid in de beleving', 108.

Uit angst beschuldigd te worden van 'gehechtheid aan personen', beperkte de omgang tussen de zusters zich tot formele plichtplegingen. Afstandelijkheid en kilte kenmerkten de onderlinge verhoudingen in plaats van betrokkenheid en warmte. De eenzaamheid in zo'n kloostergemeenschap was vaak groot.

Tot de positieve middelen om de zuiverheid te bewaren en bevorderen behoorden de versterving, de waakzaamheid over de zintuigen, de nederigheid, en de ingetogenheid. Als bij uitstek werkzame middelen werden het gebed, de godsvrucht tot de maagd Maria en de communie aanbevolen. Door kerkelijke voorschriften ten slotte werd de zuiverheid eveneens veilig gesteld. Deze voorschriften golden als externe hulp- en 'voorbehoedmiddelen'.⁴⁵ Zij legden de omgang van de zusters met vreemdelingen aan banden en schermde de zusters af van contacten met de buitenwereld. Het zogenaamde niet-pauselijke of bisschoppelijke slot dat formeel in 1917 voor actieve religieuzen werd ingevoerd, hield in dat er zonder toestemming van de overste geen vreemdelingen werden toegelaten in bepaalde delen van het klooster zoals de refter, de cellen en slaapzalen van de zusters. Het bisschoppelijk slot gold ook voor die plaatsen waar de zusters hun werkzaamheden verrichtten en voor de ruimtes die bestemd waren voor interne en externe leerlingen van de zusters. Daar mochten in principe geen mannen worden toegelaten, tenzij uit hoofde van hun functie en met toestemming van de overste. Andere kerkelijke bepalingen hadden betrekking op het zich op straat begeven, het reizen en het verblijf buiten het klooster. Indien een vrouwelijke religieuze zich buiten het klooster moest begeven mocht zij, in tegenstelling tot de mannelijke religieus, nooit alleen gaan. Een medezuster diende haar te vergezellen. Vervolgens werd door kerkelijke voorschriften de briefwisseling van de zusters geregeld en het dragen van het religieuze kled verplicht gesteld.

7.3 Gehoorzaam aan God

Ongehoorzaamheid had ertoe geleid dat Adam het paradijs had verloren, gehoorzaamheid was een middel om de paradijselijke staat te herwinnen.⁴⁶ De deugd van gehoorzaamheid gold in het religieuze leven als het moeilijkst te verwerven omdat deze de verloochening van de eigen wil en het eigen oordeel veronderstelde. Wil en oordeel werden gezien als het meest wezenlijke van een persoon. Deze te verloochenen, betekende dat de religieuze haar werkelijke *zelf* in navolging van Christus aan God schonk. De zuster moest haar eigen wil opofferen om daarvoor in de plaats Gods wil toe te laten. Dat kon zij bereiken door te gehoorzamen aan de constituties en regels van haar congregatie en aan haar overste. Gods wil en zijn bedoelingen werden in de kloostergemeenschap immers gerepresenteerd door

⁴⁵ Van Groessen, *Kloosterstaat en kloosterleven*, 121.

⁴⁶ Bartelink, *De bloeiende woestijn*, 83.

de overste. Door haar te gehoorzamen zou de zuster in staat zijn haar eigen wil te laten samenvallen met de wil van God. Iedere zuster diende haar overste te beschouwen als de plaatsbekleedster van God of van Christus.⁴⁷ Als zodanig was zij haar overste eerbied en liefde verschuldigd. Vermaningen en straffen door een overste gegeven, moesten zonder commentaar worden aangenomen. Over eventuele gebreken van oversten mocht niet worden gesproken. Evenmin mochten de zusters zich bemoeien met de wijze waarop de overste haar kloostergemeenschap bestuurd. Werd een zuster door haar overste naar een andere plaats gezonden of kreeg zij een andere functie toebedeeld, dan moest zij dit zonder meer aanvaarden. Het was niet gebruikelijk dat een zuster inspraak had. De meeste oversten overlegden dit evenmin met de zusters. Zo kon het gebeuren dat een zuster te horen kreeg, dat zij de volgende dag naar een andere plaats moest vertrekken waar zij in een nieuwe functie was aangesteld. Bij de zusters van de Choorstraat stond dit bekend als 'een appel krijgen', afgeleid van het woord *appèl*, een beroep op iemand doen. In deze congregatie werd het belang van gehoorzaamheid voor de religieuze volmaaktheid sterk benadrukt. 'Je wil ligt onder de mat', heette het in deze congregatie. Dat vloeide enerzijds voort uit een opvatting over het kloosterleven waarin de dienst aan de ander omwille van God centraal stond. Ten behoeve van die dienst was het noodzakelijk, dat de werkzaamheden van de congregatie vlekkeloos verliepen. Dat was slechts mogelijk als iedere zuster zich volledig beschikbaar stelde en haar eigen wil ondergeschikt maakte. Gehoorzaamheid was daarvoor een voorwaarde. Anderzijds werd de nadruk die in deze congregatie op de gehoorzaamheid werd gelegd, ingegeven door het belang dat Heeren, de opsteller van de in de onderhavige periode nauwelijks veranderde leefregel, eraan hechtte.

Wilde de gehoorzaamheid volmaakt zijn, dan moest deze aan een aantal voorwaarden voldoen. Op het eerste teken van de overste of de bel moest zonder uitstel, *onmiddellijk* gehoor worden gegeven. Het werk waar een zuster op dat moment mee bezig was moest ze afbreken. De gehoorzaamheid moest *blijmoedig* zijn, dat wil zeggen dat de zuster geen tegenzin of ontevredenheid mocht tonen over voorschriften en verboden. Vervolgens werd verwacht dat iedere zuster *nauwkeurig* gehoorzaamde. Dit betekende dat zij de haar opgedragen werkzaamheden stipt volgens de voorgeschreven wijze moest verrichten. Dat de zuster vervolgens *kloekmoedig* diende te gehoorzamen, betekende dat zij zich niet af liet schrikken door lasten of moeilijkheden die sommige voorschriften en verboden met zich mee brachten. Dat gold met name voor die voorschriften en verboden die tegen de 'natuurlijke' neigingen en de eigen zienswijze van de zuster ingingen. Vervolgens werd verwacht dat de zuster *nederig* gehoorzaamde, hetgeen wilde zeggen dat zij geen onderscheid maakte tussen personen aan wie zij gehoorzaamheid verschuldigd was of tussen werkzaamheden die haar werden opgedragen. Tot slot diende

⁴⁷ De representatie van de overste als plaatsbekleedster van Christus komt alleen voor in de bijzondere regels van de zusters van de Choorstraat. Zie 3.3.1 en 6.3.

de gehoorzaamheid *eenvoudig* te zijn. De eenvoudige gehoorzaamheid veronderstelde een blindelings onderwerpen van de eigen wil en het eigen oordeel aan de wil en het oordeel van de overste. Het was vooral deze blinde gehoorzaamheid waar zusters nogal eens moeite mee hadden. Daarbij moet niet worden vergeten, dat de invulling van de deugd der gehoorzaamheid voor beide congregaties plaatsvond omstreeks het midden van de vorige eeuw. Blinde gehoorzaamheid paste in de toenmalige hiërarchische maatschappelijke verhoudingen. Kinderen waren eerbied en gehoorzaamheid verschuldigd aan hun ouders, ondergeschikten aan hoger geplaatsten, vrouwen aan hun mannen. Naarmate de verhoudingen binnen het gezin en de maatschappij democratischer werden, veranderde ook de betekenis en de beleving van gehoorzaamheid.

Binnen de kloostergemeenschap veranderden de verhoudingen tussen overste en zusters en de invulling van de gehoorzaamheid evenwel nauwelijks. Zo werd de discrepantie tussen maatschappelijke en kloosterlijke verhoudingen steeds groter. Voor veel vrouwen die na de Eerste Wereldoorlog intraden, was dit duidelijk merkbaar. Zij hadden met name moeite te gehoorzamen aan een overste die als hard en onrechtvaardig werd ervaren. Maar ook een overste die de zusters als kleine kinderen behandelde, maakte het beoefenen van de deugd der gehoorzaamheid wel erg zwaar. Dat gold met name voor zusters die in het dagelijks leven relatief zelfstandig een verantwoordelijke functie uitoefenden. Kwamen deze zusters na het werk terug in hun community, dan moesten zij plotseling weer als kleine kinderen aan 'moeder' gehoorzamen. Klachten over het functioneren van oversten waren er legio en die hingen vaak samen met de geëiste kinderlijke gehoorzaamheid: '...iedere Zuster is een *persoon*, een mensch; niet een levenloos voorwerp; een *mensch* met eigen gedachten en eigen zieleleven, met eigen rechten ook (...) en wel een volwassen mensch, *geen kind*. Ook daarmede wordt geloof ik niet steeds genoeg rekening gehouden. Kleine kinderen denken zelf niet, moeder denkt voor hen; kleine kinderen willen zelf niet, moeder wil voor hen; kleine kinderen handelen zelf niet, moeder laat hen handelen. Maar dat mag niet zijn, en kan niet zijn, de houding van Moeder Overste ten opzichte van de Zusters, want de Zusters zijn volwassen menschen, geen kinderen, of als men wil kinderen bij Moeder thuis, maar dan groote volwassen kinderen en dus moet met de opvattingen, met de zienswijze, ook met de wenschen van de Zusters wel degelijk rekening worden gehouden...' ⁴⁸

Bij bovenstaande kritiek dienen evenwel kanttekeningen te worden geplaatst. Visitaties hadden tot doel om misstanden in een bepaalde congregatie of in een bepaalde afdeling op te sporen. Visitatieverslagen bevatten derhalve zelden positieve bevindingen. Wanneer er derhalve klachten werden geuit over het functioneren van oversten, wil dat geenszins zeggen dat er geen goede en bekwame oversten bestonden. Zowel bij de zusters Onder de Bogen als bij de zusters van de Choor-

straat was het algemeen bestuur zich ervan bewust dat te benoemen oversten behalve bestuurlijke en organisatorische kwaliteiten ook 'moederlijke' eigenschappen dienden te hebben. Maar niet altijd was een dergelijke combinatie van kwaliteiten in een voldoende ervaren zuster voorhanden. In een periode waarin uitbreiding van de werkzaamheden gepaard ging aan omvangrijke leefgemeenschappen met een constante toestroom van jonge zusters, was het niet gemakkelijk geschikte oversten te vinden. Soms werd dan voorrang verleend aan de eisen die de werkzaamheden in een afdeling aan een overste stelden. Dan werd een overste benoemd met uitstekende bestuurlijk-organisatorische en werkcapaciteiten, terwijl aan de moederlijke kwaliteiten minder gewicht werd toegekend. Uit verplaatsingen in beide congregaties is evenwel gebleken dat een overste die alleen oog had voor de belangen van het werk en daaraan het welzijn van de zusters ondergeschikt maakte, relatief snel werd vervangen.

Dat de kloosterlijke blinde gehoorzaamheid door veel zusters als onredelijk werd ervaren, blijkt uit het onderzoek dat Maria van der Leeuw in 1968 verrichtte naar de oorzaken van uittreden bij vrouwelijke religieuzen. Van der Leeuw concludeerde dat van de drie hoofdoorzaken voor uittreding er twee direct samenhangen met de kloosterlijke gehoorzaamheid. De belangrijkste reden lag in de dictatoriale gezagsuitoefening die een blinde gehoorzaamheid eiste, terwijl het gezag lang niet altijd in handen van bekwame mensen was. Tevens concludeerde zij dat uitgetreden zusters eronder leden in hun werk verantwoordelijkheid te moeten kunnen dragen, terwijl zij in het klooster als onmondige kinderen werden behandeld.⁴⁹ Enige relativering is hier evenwel gepast. De ervaringen van de – grotere – groep zusters die hun keuze voor het religieuze leven handhaafden, blijft buiten beschouwing. Bovendien draagt Van der Leeuws onderzoek het stempel van de tijd. Het verscheen in 1968 toen het kloosterleven van alle zijden werd bekritiseerd.

Ten aanzien van de zusters die een leidinggevende functie uitoefenden in een van de werkterreinen van de congregatie, deed zich op den duur bovendien nog een ander probleem voor. Deze zusters werden niet alleen geacht zelfstandig beslissingen te nemen en verantwoordelijkheid te dragen, hetgeen op gespannen voet stond met de kloosterlijke gehoorzaamheid. Zij beschikten uit hoofde van hun functie eveneens over invloed en kapitaal. Hun invloed liet zich moeilijk rijmen met de kloosterlijke nederigheid; hun verantwoordelijkheid voor financiële zaken stond op gespannen voet met de kloosterlijke armoede. Hierin lag in feite een onoverbrugbare tegenstelling. In de praktijk kwam het er meestal op neer dat de kloosterlijke en religieuze praktijken aangepast werden aan de eisen van het werk.⁵⁰

49 M.I.Th. van der Leeuw, *Uitgetreden zusters. Symptoom van verschuivingen binnen het kloosterleven* (Hilversum 1968), 55-59; 66-69.

50 Vgl. Theo Sponselee, *Sterven of werven. Identiteit en toekomst van de broeder-congregaties in Nederland* (Aalsmeer 1987), 41-42.

7.4 Arm met de armen

Bij de gelofte van armoede deed de zuster, zoals reeds gezegd, vrijwillig afstand van de beschikking over tijdelijke, materiële goederen. Aards bezit werd reeds in de vroegste kloostergemeenschappen beschouwd als een kluister waardoor men werd afgeleid van de gerichtheid op God en waardoor het opstijgen van de ziel tot God werd verhinderd.⁵¹ Kloosterlijke armoede als middel om tot religieuze volmaaktheid te komen is gebaseerd op de passage over de rijke jongeling in het evangelie van Matteus 19:21: 'Jesus zeide hem: Zo ge volmaakt wilt zijn, ga dan verkopen wat ge bezit, geef het aan de armen, en ge zult een schat in de hemel bezitten.' Door de gelofte van armoede af te leggen, werd de materiële voorwaarde geschapen voor de geestelijke, innerlijke armoede ofwel de deugd van armoede. De innerlijke armoede werd van een hogere orde geacht dan de uiterlijke armoede. De essentie van de kloosterlijke armoede lag dus niet zozeer in het bezitloos zijn als wel in de onthechting aan bezit. Omdat de zuster na haar professie niet meer 'van de wereld' was, mocht zij zich ook niet meer aan die wereld hechten. Het streven naar onthechting van bezit werd ruim opgevat. Behalve het afstand doen van tijdelijke goederen bevatte het eveneens het losraken van wereldlijke normen en waarden, van wereldlijke lusten en lasten en van wereldlijke mensen. Voor de zusters gold armoede ook als uitdrukking van verbondenheid met de echte armen die hun situatie niet vrijwillig hadden gekozen. Het grote verschil was evenwel dat de zusters een dak boven hun hoofd hadden, dat zij zich nauwelijks zorgen hoefden te maken over voeding en kleding en dat er bij ziekte en ouderdom voor hen werd gezorgd.

In de congregatiegemeenschap was vrijwel alles gemeenschappelijk bezit. Onthechting omwille van God veronderstelde dat iedere zuster met het hoognodige tevreden was. Dat gold zowel voor de kleding die zij ontving als voor het huisraad dat haar in de congregatie werd toebedeeld. Deze waren – na de definitieve afschaffing van het verschil tussen werkzusters en koorzusters – voor alle zusters gelijk. Wat betreft voeding werd tussen de zusters in principe geen onderscheid gemaakt. Zieke zusters en zusters met een zwakke gezondheid konden evenwel extra-voeding krijgen. De overste was daarvoor verantwoordelijk, maar elke zuster had ook het recht erom te vragen. In tegenstelling tot de zusters van de Choorstraat was het voor de zusters Onder de Bogen aanvankelijk bittere noodzaak in armoede te leven. Met name in de beginjaren van hun vestigingen in Maastricht en Sittard was het niet altijd mogelijk aan de zusters de hoognodige voeding te verschaffen.

Soms gebeurde het dat een zieke zuster geen extra-voeding of speciale voeding nam. Dat had te maken met een bepaalde opvatting over versterving waarin alles aangaande het lichaam als onbelangrijk of zelfs als gevaarlijk werd beschouwd. Een in 1931 ingetreden zuster van de Choorstraat schreef daarover: 'Wij waren

in 't begin van onze kloostertijd veel minder gericht op *ons mens zijn in 't geheel*. Ziel en lichaam werden als gescheiden beoordeeld, de ziel was het voornaamste en moest tot volmaaktheid komen. 't Lichaam werd onderdrukt inkleine verstervingen, als minderwaardig beschouwd. De mentaliteit t.o.v. de wereld was ook anders. De wereld werd als vijandig beschouwd, enigszins gevaarlijk voor de mens om in te leven. Nu zien we, levend te midden van die wereld, hoe we – als gewone burgers – willen leven vóór en in die wereld, sociaal bewogen met heel je wezen openstaan voor de ander. De houding t.o.v. andersdenkenden is helemaal veranderd: Wij gingen vroeger thuis al om met veel mensen, die geen geloof of 'n ander geloof hadden. In onze Brabantse congregatie had men 'n andere houding t.a.v. hiervan: men was katholiek opgevoed en dat hield dan voor de religieuzen in, dat ze geen 'benul' hadden van andersdenkenden – van niet gelovigen. Mijn zus ging om met 'n Franse Zwitser, niet gelovig –. Ze werden bij hun bezoek aan mij in 2 verschillende spreekkamers gebracht!! Mijn familie, o.a. mijn broer, begreep niets van de toen heersende kloostermentaliteit. Hij is n.l. jaren praktiserend arts geweest op psychosomatisch gebied, de zorg voor ons lichamelijk welzijn werd vroeger wel op 'n laag pitje gezet, maar dat hield weer verband met de toen heersende mentaliteit: de ziel was voornamer!⁵² In geval van ziekte kon deze opvatting ertoe leiden dat een zuster daar geen aandacht aan schonk of in extreme gevallen ziekte opvatte als een welkome manier om het lichaam te versterven. Die versterving werd opgevat als een mogelijkheid om zich met Christus en de lijdende medemens te identificeren. Als zodanig gold de versterving als teken van liefde voor God. Ook oversten neigden er soms toe lichamelijke klachten niet serieus te nemen. Hard zijn en 'flink' zijn werd dan beschouwd als een teken van ont-hechting.

Van aardse bezittingen, hoe klein ook, moest iedere zuster leren afstand te doen. Als een zuster liet blijken dat ze aan een bepaald voorwerp was gehecht, dan werd dit haar door de overste ontnomen. Indien de zusters iets ten geschenke kregen, moesten zij het aan de overste afgeven. Die besliste wat ermee gebeurde. Zoals een zuster vertelde: 'Vroeger werd gevraagd van je: opoffering; wanneer je iets kreeg van de familie: afgeven; dat is het ergste nog niet maar je zag dan wel dat anderen ermee gingen...' Een medezuster vulde aan '...en dat er waren die dat wel mochten houden enzo, hè ja, dat zag je toch...je mocht nooit ergens aanmerkingen op maken hè...'⁵³ De zuster die consequent het slechtste en minste koos aan voeding, kleding en huisraad, gold als vergevorderd in de deugd der armoede.

In haar werk kon de zuster de armoede beoefenen door zich niet te hechten aan haar taak en functie, aan de plaats waar zij haar werk verrichtte en de personen met wie zij werkte. Als de algemeen overste haar dat gebood, moest de zuster onmiddellijk bereid zijn plaats, taak en functie te verlaten om te gaan naar

⁵² Enquête Choorstraat, oktober 1992, 13.

⁵³ AZM, Gesprek zuster M. met zuster D. (bandopname, zomer 1992).

waar ze werd gezonden. De zuster die blijk gaf dat een bepaalde persoon, bijvoorbeeld een medezuster, haar dierbaar was, kon erop rekenen dat haar overste haar van die persoon verwijderde. Dat gebeurde meestal door overplaatsing. De angst dat zusters te intiem bevriend met elkaar raakten, had alles te maken met het in de leefregels vastgelegde verbod op bijzondere vriendschappen. Hoe streng daaraan de hand werd gehouden, hoe persoonlijk de omgang tussen de zusters onderling kon worden, hing sterk af van de wijze waarop de oversten hun ondergeschikten behandelden. Waren zij rechtvaardig, hadden zij aandacht voor elke zuster, waren zij meelevend en hartelijk, dan bevorderde dat een liefdevolle omgang tussen de zusters. Ook in kloostergemeenschappen waar de zusters allemaal betrokken waren bij hetzelfde werk, heerste vaak een goede onderlinge verhouding. Die werd niet in de laatste plaats bepaald door de gezamenlijke inzet die als zinvol voor God en de medemens en als zinvol voor de zusters zelf werd ervaren. De gezamenlijke verantwoordelijkheid sterkte het saamhorigheidsgevoel. In zo'n kloostergemeenschap waren de leden werkelijk zusters van elkaar. De praktijk was echter ook wel eens anders. Zo werden er omstreeks 1935 in de Maastrichtse congregatie talloze klachten gehoord over de hardheid en de ongelijke behandeling van oversten. Zoals werd geconstateerd bij een visitatie: 'Het is zoo ik mij niet bedrieg door deze gebreken dat in kloosters veel en bitter wordt geleden, én door een besef van onrechtvaardigheid [in de behandeling van de zusters door de oversten, JE] te pijnliker omdat men machteloos is [door de verschuldigde gehoorzaamheid, JE] én een tekort aan liefde, aan warmte, aan meevoelen, aan hartelijkheid, waaraan ieder menschenhart, doch heel bijzonder ieder vrouwenhart zoo zeer behoefte heeft.'⁵⁴

De psychiater H.J. Schim van der Loeff bestempelde het 'onvoldoende tegenwicht tegen de natuurlijke behoefte aan hartelijkheid en gezinsleven' als een van de oorzaken van het toenemend aantal 'zenuw- en zielsziekten' onder vrouwelijke religieuzen. Als geneesheer-directeur van een katholiek krankzinnigengesticht werkte hij nauw samen met vrouwelijke religieuzen en hun oversten. Na de Tweede Wereldoorlog schreef hij een anonieme brochure met 'nuttige wenken' voor de oversten van de Maastrichtse congregatie.⁵⁵ Daarbij dient bedacht te worden dat Schim van der Loeffs visie gekleurd werd door de klachten waarmee hij in zijn praktijk werd geconfronteerd. Zijn aandacht was dan ook vooral gericht op misstanden in het kloosterleven. Schim van der Loeff hield de oversten voor dat zij verantwoordelijk waren voor de geestelijke gezondheid van hun zusters. Tot heil van hun zusters en tot heil van de gehele gemeenschap dienden oversten waarschijnlijke geestelijke moeders te zijn: 'Naarmate de overste meer Moederlijke warmte, liefde en verzorging geeft, in diezelfde mate zal de onderlinge liefde groeien

⁵⁴ AZM, visitatieverslagen, Verslag van de Visitatie 1935-1936 door W. Cramer s. 1, 9

⁵⁵ *Nuttige wenken uitsluitend bestemd voor de oversten van de liefdezusters van den H. Carolus Borromeus Onder de Bogen Maastricht* (Maastricht z. 1)

en ongeregelde vriendschappen en genegenheden worden vermeden. Wil men de zielen leiden, dan moet men het hoofd hebben, maar om het hoofd te hebben, moet men meestal eerst het hart winnen. Dit is niet altijd gemakkelijk. Wij moeten een koel hoofd hebben en een warm hart, maar in den tegenwoordigen tijd vindt men al te vaak heete hoofden bij koele onverschillige harten. Dat mag in het klooster niet wezen. Door de genade van het geestelijk moederschap zal de Overste de harten kunnen winnen, indien van haar maar een groote liefde uitgaat, **want naar die liefde wordt gehunkerd.**⁵⁶

Onderlinge liefde binnen de kloostergemeenschap was voor de zusters van groot belang, omdat deze de liefde van de eigen ouders, broers en zussen moest compenseren. Teneinde zich onverdeeld te kunnen richten op God en op de eenwording met Christus leerde elke zuster afstand te doen van haar banden met familie, vrienden en kennissen. Voor vrienden en kennissen bestond zij niet meer, contact moest zoveel mogelijk worden verbroken. Zusters mochten zich beslist niet inlaten met de materiële belangen van de familie en overige personen. Gesprekken over familieleden en familieaangelegenheden tussen zusters onderling waren ten strengste verboden. Daarvoor bestond naast onthechting nog een reden. Als leden van een congregatie van liefdezusters werd van de zusters verwacht dat zij onderling geen onderscheid maakten en elkaar als gelijke behandelden. Stand of klasse spelen een rol in het maken van maatschappelijke verschillen tussen mensen. Door gesprekken over de familie te verbieden, kon vermeden worden dat de zusters elkaars sociale achtergrond leerden kennen. Zo trachtte men te voorkomen dat zusters elkaar op hun milieu van herkomst zouden beoordelen.

Schriftelijk contact met familieleden was toegestaan, maar zowel in kwantiteit als kwaliteit beperkt. De zuster kon niet vrijmoedig schrijven over hetgeen haar wezenlijk bezighield, omdat alle brieven van en aan familieleden door haar overste werden gecensureerd. Of zij daarover wilde en durfde schrijven, is overigens nog maar de vraag. Angst voor onbegrip en soms ook schaamte weerhielden hen daarvan. Hoe vaak en bij welke gelegenheid de zuster mocht schrijven, was nauwkeurig vastgelegd. Zoals reeds vermeld, was het bezoek van familieleden aan het klooster streng gereguleerd en werd slechts zeer beperkt toegestaan. Zelf mocht de zuster haar familie niet bezoeken, behalve om liefdadige redenen en met goedvinden van haar overste. In de praktijk betekende dit dat zusters die naar de missie werden uitgezonden, voor hun vertrek enkele dagen naar het ouderlijk huis mochten. Het vertrek naar de missie was immers een vertrek voor het leven en de kans dat een missiezuster haar ouders ooit terug zou zien, was zeer gering. De Maastrichtse zusters kregen, in tegenstelling tot de Bossche zusters, toestemming om naar huis te gaan als een van de ouders zo ernstig ziek was dat levensgevaar dreigde. Bij overlijden mochten de zusters evenwel niet naar de begrafenis. De rigoreuze scheiding kostte zowel de zuster als haar familieleden moeite. Al

⁵⁶ Ibidem, 30-31. Vet in origineel.

waren familieleden naar buiten veelal trots op een dochter of zus die voor het kloosterleven koos, zij moesten ervaren dat zij haar kwijt waren. Een moeder, wier dochter in 1945 intrad bij de zusters van de Choorstraat, schreef hierover aan een vriendin: '...t Is zoo naar dat je iederen week een brief kan pennen en nooit eens iets terug hoort, soms heb je geen moed om weer te schrijven. Ze maakt het anders best, ziet er reusachtig goed uit, is vroolijk en zegt dat ze zich op haar plaats voelt. Ja, dat is natuurlijk wel een troost, maar je bent zoo'n kind toch heelmaal kwijt veel erger als dat ze trouwen.'⁵⁷

De meeste zusters vonden de scheiding hard en onmenselijk. Vooral het niet aanwezig mogen zijn bij belangrijke familiegebeurtenissen als huwelijk, geboorte en dood bezorgde menig zuster pijn en verdriet. De oversten werden dan ook herhaaldelijk geconfronteerd met verzoeken van zusters om versoepeling in de omgang met de familie. Zowel in de Bossche als in de Maastrichtse congregatie stond het onderwerp 'familie' vanaf circa 1910 bijna jaarlijks op de agenda van de algemene vergadering. Geleidelijk werd toen familiebezoek in het klooster vaker toegestaan en de regeling rond de briefwisseling met familieleden verruimd. Ten opzichte van het bezoek der zusters aan hun ouderlijk huis bleven de congregatiebesturen lang vasthouden aan de regel dat dit bij voorkeur niet werd toegestaan. Het bestuur van de Maastrichtse congregatie was daarin evenwel soepeler dan het bestuur van de Bossche congregatie. Dit had waarschijnlijk te maken met de werkzaamheden van deze congregatie in de wijkverpleging. Daardoor had de congregatie meer ervaring met het verblijf van zusters buiten het klooster temidden van wereldlijke mensen. De zusters van de Choorstraat mochten pas sinds 1953 bij ziekte en overlijden van ouders, broers en zusters naar huis. In beide congregaties duurde het nog tot aan het einde van de jaren vijftig voordat de zusters ook bij andere familiegebeurtenissen dan ernstige ziekte en overlijden toestemming kregen om naar huis te gaan. Weliswaar mochten de Maastrichtse zusters in het algemeen evenmin hun ouders, broers of zusters bezoeken, maar er waren uitzonderingen mogelijk. Zo konden deze zusters vanaf 1909 hun ouders bezoeken als zij een patiënt wegbrachten of verpleegden in de buurt van het ouderlijk huis.⁵⁸ Bovendien konden de Maastrichtse zusters verlof krijgen om een ernstig zieke broer of zus te verplegen indien daar geen andere mogelijkheden voor bestonden. In 1920 schafte het bestuur van de congregatie deze regeling echter weer af.⁵⁹ Verpleging aan huis en ziekenhuisverpleging waren toen toegankelijker geworden voor een brede bevolkingsgroep. Was dit al van invloed op de beslissing om zusters voortaan te verbieden familieleden thuis te verplegen, deze beslissing was tevens een gevolg van de bepalingen in het kerkelijk recht omtrent het 'uitgaan' van vrouwelijke religieuzen.

57 Mevrouw Van der P. aan haar vriendin Bep, 15 januari 1946 (kopie in bezit van de auteur).

58 AZM, bepalingen inzake de H. Regel uit 1909.

59 AZM, bestuursarchief: Bestuursregister, zakenkapittel 25 oktober 1920.

Mogelijk speelden veranderende normen en waarden van intredende vrouwen eveneens een rol. De druk van de congregatiewerkzaamheden vroeg in de jaren na de Eerste Wereldoorlog om veel arbeidskrachten. De belangstelling van kandidaten was nog steeds groeiende, er meldden zich jaarlijks grote aantallen aan. De selectie was niet bijster streng. Ondanks in 1909 uitgevaardigde bepalingen die dat moesten voorkomen, werden kandidaten al tijdens hun noviciaat buiten het moederhuis ingezet bij de werkzaamheden van de congregatie. In de jaren dertig leidde dat tot klachten van de bisschoppelijk visitator, de jezuïet W. Cramer. Deze constateerde dat het congregatiebestuur te weinig aandacht had voor het milieu van herkomst. In feite bedoelde hij dat de kandidaten steeds minder afkomstig waren uit een christelijk-burgerlijk milieu en zich minder gelegen lieten liggen aan de normen en waarden die daar golden. Zijn kritiek paste in de traditie van kerkelijke verkondiging waarin de verwording van de gezinnen decennia lang breed werd uitmeten, zonder zich er rekenschap van te geven dat de vorige generatie stevast als voorbeeldig werd beoordeeld, terwijl deze in haar tijd eveneens forse kritiek had ontmoet. Volgens Cramer bood het degelijke, christelijke huisgezin, hoe eenvoudig ook, meer waarborg voor een geslaagd religieus leven dan een ongodsdienstig, slordig en verwaarloosd gezin waar de moeder genooddaakt was te werken. Veel postulanten zouden geen zorgvuldige opvoeding in huiselijke kring of pensioonaat hebben gehad. Zij kwamen uit het volle leven, uit een dienstbetrekking of een druk huishouden. Ze waren luidruchtig, wild, liepen de kantjes ervan af en konden aanmerkingen op hun gedrag moeilijk verdragen. Hun 'beschavingspeil' oordeelde hij van dien aard dat een strengere kloostertucht wenselijk was. Tevens oordeelde hij een diepgaande godsdienstige vorming door middel van een verlengd noviciaat noodzakelijk. Dat zou de innerlijke beschaving ten goede komen en eveneens de uiterlijke beschaving bevorderen. Zo zou het beschavingspeil van de gehele congregatie worden verhoogd en de religieuze geest worden verbeterd.⁶⁰ Ook in de Bossche congregatie werd veel aandacht aan het beschavingspeil besteed. In de bestuursverslagen wordt telkenmale gewezen op de noodzaak dat de zusters de religieuze 'deftigheid' bewaarden.

Uit onderzoek in een tweetal Amerikaanse congregaties is gebleken dat de uit de negentiende eeuw daterende kloosterlijke regelgeving, gebruiken en praktijken niet blindelings meer aansloegen bij een groep vrouwen die na de Eerste Wereldoorlog intrad.⁶¹ Hun door de wereldlijke cultuur beïnvloede waardensystemen strookten niet meer met de op versterving gerichte kloosterpraktijken. Het aandringen op verscherping van de kloosterlijke tucht, waarvan het verbod op verpleging van zieke familieleden een uitdrukking is, en de nadruk op beschaving en deftigheid, zouden aanwijzingen kunnen zijn dat ook de Maastrichtse en de

⁶⁰ AZM, visitatieverslagen: Voorlopig verslag na visitatie Moederhuis en Calvarië, november 1935 door W. Cramer s.j.

⁶¹ Curran, *Grace before meals*, 44-45; 82-83; 93-94.

Bossche congregatie met een dergelijke verschuiving in het normen- en waarden-systeem van nieuwe kandidaten te maken kregen.

7.5 Het ongeschonden lichaam

Zoals we reeds zagen, ontstond het maagdelijksheidsideaal in een dualistische context waarin seksualiteit en lichamelijke lust op zijn minst als verdacht werden beschouwd. Dit had grote gevolgen voor de omgang met het lichaam, met lichamelijke verlangens en lusten. Het lichaam, haar verlangens en lusten behoorden immers tot de verdorven wereld van het vlees, een wereld waaraan de bruiden van Christus door onthouding en versterving dienden te ontsijgen. Dit gold des te meer voor de vrouwelijke bruid. Zij droeg de vloek van Eva met zich mee die door haar nieuwsgierigheid, lichtzinnigheid en verleidingskunsten schuldig was aan de verdrijving uit het paradijs en aan het ontstaan van de erfzonde. Daar kwam bij dat vrouwen, omdat zij menstrueren en baren, werden geassocieerd met het lichamelijke. Op het niveau van de ziel droeg zij Gods beeld in zich en op dat niveau was zij mens gelijk de man. Op het niveau van het lichaam gold zij evenwel als inferieur, ondergeschikt en passief. Als object van de mannelijke seksuele begeerte belichaamde de vrouw het morele gevaar voor de man; zij kreeg de rol van verleiderster toebedeeld.⁶² De man representeerde het voorbeeldige geslacht. Hij werd geassocieerd met het geestelijke. In hem overheerste de wil tot beheersing van de lage, aardse lichamelijke lusten. Daardoor kon hij boven de 'natuur' uitstijgen, terwijl de vrouw juist aan haar 'natuur' was overgeleverd. De vrouw kon daaraan ontsnappen door in maagdelijkheid te leven. Zo bracht zij haar leven meer in overeenstemming met haar hoedanigheid van het naar Gods beeld geschapen wezen en kon zij haar gelijkwaardigheid met de man realiseren.⁶³ Haar binding aan het lichamelijke en het aardse zorgde er evenwel voor dat het voor een vrouwelijke religieuze niet voldoende was om zich van seksuele relaties te onthouden en van lichamelijke verlangens en lusten af te zien. Om als bruid van Christus geaccepteerd te worden, moest het lichaam van de vrouwelijke maagd afgesloten worden. Het moest ondoordringbaar worden gemaakt voor de eigen impulsen en voor de verlokkingen van de verdorven wereld. In die zin weerspiegelde het vrouwelijke lichaam van de religieuze tevens de afweershouding die de kerk gedurende de negentiende eeuw ten opzichte van de wereld tentoonspreidde. De kerk als bruid van Christus keerde zich destijds in zelfgekozen isolement van de wereld af, zoals de zuster als bruid van Christus zich binnen de muren van het klooster terugtrok.

Het lichaam vergeleek Heeren met 'het broze vat, welks zinnen steeds overhellen

⁶² Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 103-105.

⁶³ Bórrsen, 'Antropologische fundamenteën', 18-29.

tot het kwaad; en welks bedorvenheid schier aan de minste aanlokselen niet kan wederstaan...⁶⁴ Deze vergelijking gaat terug op Paulus, die in zijn tweede brief aan de Korintiërs het lichaam vergelijkt met een lemen vat⁶⁵ en op Petrus, die de vrouw in zijn eerste brief vergelijkt met het zwakke vat.⁶⁶ Het lichaam waarnaar wordt verwezen, is onvolmaakt en doordringbaar. In haar bespreking van de reinheidsvoorschriften uit het boek Leviticus concludeert de antropologe Mary Douglas dat het idee van heiligheid een uiterlijke, fysieke uitdrukkingvorm kreeg in de ongeschondenheid van het lichaam, dat als een volmaakt vat werd beschouwd.⁶⁷ Volgens haar ontstaat een geloof waarin het lichaam symbolisch optreedt als een onvolmaakt vat dat pas volmaakt zal zijn wanneer het ondoordringbaar wordt gemaakt, vooral in een kleine, achtervolgde minderheidsgroep.⁶⁸ De eerste christenen behoorden tot een dergelijke groep. Zij poogden een nieuwe maatschappij te vormen waarin allen één zouden zijn in Christus.⁶⁹ De waardering die Paulus aan maagdelijkheid hechtte, ziet Douglas enerzijds als een poging om de onderdrukkende werking van de vigerende joodse sekse-verhoudingen te doorbreken.⁷⁰ Tegelijkertijd fungeerde maagdelijkheid in de minderheidsgroep van de eerste christenen als middel om het onvolmaakte vat volmaakt te maken.

Volgens Heeren kon het 'broze vat' van de zuster ondoordringbaar en volmaakt worden als: 'haar ligchaam is een gedurige levendige en zuivere offerhanden voor God, als zijnde haar vleesch gestorven aan alle zijne lusten, zinnelijkheden en vermaken.'⁷¹ De meest directe wijze om het lichaam zover te krijgen, bestond uit de ruimtelijke afzondering van het lichaam binnen de muren van het klooster waar geen buitenstaanders werden toegelaten. Deze afscheiding was voor de zusters Onder de Bogen en de zusters van de Choorstraat evenwel niet voldoende om het lichaam van wereldlijke verlokkingen te vrijwaren. Als actieve religieuzen kwamen zij onvermijdelijk met de wereld en met wereldlijke personen in contact. Daarom moest er over hun lichaam strenger worden gewaakt dan over het lichaam van slotzusters die door de verplichtingen van het pauselijk slot veel rigoreuzer van de wereld gescheiden waren. Daarnaast vormde het lichaam zelf een gevaar omdat het werd gezien als de drager van wereldlijke lage driften en begeerten. Als zodanig was het lichaam een bron en een geleider van ondeugden en zonden. De ondeugden van het lichaam kwamen tot uiting in lichaamshouding en lichaamsbeweging, in het uiterlijk, in gelaatsuitdrukkingen, in handelingen en in het spreken.

64 *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 45, 45.

65 2 Kor. 4:7.

66 1 Petrus 3:7.

67 Mary Douglas, *Reinheid en gevaar* (Utrecht/Antwerpen 1976), 71. Oorspronkelijk titel: *Purity and danger* (London 1966).

68 Ibidem, 201.

69 Gal. 3:28.

70 Douglas, *Reinheid en gevaar*, 201.

71 *AZCh*, doos 3, inv. nr. 20: Preek Heeren op de 19e zondag na Sinxen [Pinksteren] 1832.

Deze expressieve 'taal' van het lichaam moest derhalve gecensureerd of tot zwijgen worden gebracht. Dit had een tweeledig doel. Het beknotten van de lichamelijke expressiviteit zorgde er enerzijds voor dat de innerlijke zonde in de kiem werd gesmoord. Maar inperking en beheersing van lichamelijke uitingen hadden ook een functie voor anderen omdat in die expressie de ondeugden van het lichaam naar buiten kwamen. Voor de bekoringen die daarvan uitingen, moesten derden worden behoed. Inperking van de lichaamsexpressie moest ook voorkomen dat het kwaad van buitenaf het lichaam binnendrong. De zintuigen werden gezien als openingen in het lichaam, als de 'poorten' of 'vensters' via welke het kwaad van de wereld de grens van het lichaam passeerde en zich in de ziel nestelde. Om dat te verhinderen, moesten de zintuigen afgesloten, geblindeerd worden.

Was het onmogelijk om actieve religieuzen door de clausuur ruimtelijk van de wereld af te scheiden en hen aldus voor de buitenwereld onzichtbaar te maken, de kleding van de congregatie nam gedeeltelijk de functie van de clausuur over. De kleding schermde het lichaam van de zuster af van haar omgeving. Het kloosterlijke kleed markeerde de grens tussen de zuster en de wereld, tussen haar lichaam en het lichaam van anderen. De kleding werkte als een teken dat het verhuide lichaam niet beschikbaar was. Tegelijkertijd werd mede door de kleding een privé-ruimte gecreëerd waarbinnen de zuster met zichzelf alleen gelaten werd. De kleding symboliseerde de nieuwe mens die de zuster 'aantrok'. Door die kleding onderscheidde de zuster zich van anderen: zij was herkenbaar als religieuze die de wereld om God had verlaten. De kleding maakte de zusters naar buiten toe ook als groep herkenbaar. Binnen de religieuze gemeenschap bevorderde de kloosterkleding het saamhorigheidsgevoel.⁷² Tegelijkertijd had de kloosterkleding een uniformerende werking. Deze maakte de zusters uiterlijk gelijk aan elkaar. Na de afschaffing van het onderscheid tussen werk- en koorzusters was deze voor iedereen gelijk. Daardoor werden de zusters eraan herinnerd dat zij één van hart en geest dienden te zijn, dat zij allen dezelfde deugden moesten nastreven en zich dezelfde gewoontes en manieren eigen dienden te maken. Aan de kleding mocht niets wezenlijk veranderd worden, net zo min als de zuster van staat, van gevoel of van geestelijke gerichtheid mocht veranderen. Het onveranderlijke uiterlijk weerspiegelde zo het onveranderlijk op God gerichte innerlijk. Details van de kleding werden overigens om praktische redenen wel veranderd. Daaronder vielen bijvoorbeeld het vervangen van de stijve, gesloten hoofdkap door een exemplaar dat het uitzicht van de zusters minder belemmerde. Toen de zusters Onder de Bogen in de jaren dertig met de fiets naar school of wijkverpleging gingen, bleek de oude kap in het verkeer te gevaarlijk. Praktische overwegingen leidden in beide congregaties eveneens tot aanpassing van de kleding der missiezusters. In Nederlands-Indië werd de warmte-absorberende zware zwarte stof van het habijt vervan-

72 Lavinia Byrne i.b.v.m., 'Apart from or a part of: the place of celibacy', in: Alison Joseph (ed.), *Through the devil's gateway. Women, religion and taboo* (London 1990), 97-106, aldaar 97.

gen door warmte-afstotende lichte witte stof en werd de zwarte sluier vervangen door een witte.

Elk onderdeel van de kleding had een eigen betekenis. Zoals gezegd symboliseerde de zwarte kleur van de kleding de rouw van de zuster die voor de wereld gestorven was. Het zwart van haar kleed duidde ook op de voortdurende versterking van haar driften en zinnelijkheden, van haar wil en eigenliefde. De gordel die de zuster om haar middel droeg symboliseerde het gebonden zijn door de liefde voor Christus. Het scapulier dat als een soort schouderkleed over het eigenlijke kleed werd gedragen, stond voor het juk die de last van de liefde voor Christus op de schouders van de zuster legde. Het kruis dat aan een ketting op de borst werd gedragen, wees op de kruisiging van Christus en op het verlangen met hem te sterven aan de wereld en het vlees. De tot nu toe genoemde kledingstukken werden ook gedragen door mannelijke religieuzen. Voor vrouwelijke religieuzen bestonden er nog extra kledingstukken die het hoofd moesten bedekken. Zij moesten een sluier dragen om hun eigen onreinheid te verhullen. Die onreinheid vloeide voort uit het gegeven, dat mannen 'de' vrouw zagen als belichaming van seksualiteit, lust en verleiding. Het bedekken van hoofd en haren was dan ook mede bedoeld om anderen niet tot zonde te verleiden. De sluier diende ook om het gezicht van de zuster te verhullen. Dat moest voor de buitenwereld worden verborgen zodat anderen haar niet konden zien, terwijl de sluier tevens diende om de ogen van de zuster van andere mensen af te houden. Veel zusters herkenden zich evenwel nauwelijks in de negatieve, clericaal-mannelijke betekenis van de sluier. Voor hen was de sluier veel meer teken van het bruidschap. De witte hoofddoek die de zuster onder de sluier droeg, symboliseerde de maagdelijke zuiverheid. De werking van de sluier werd in beide congregaties geaccentueerd door het dragen van een gesloten, stijve kap die het uitzicht van de zuster sterk belemmerde. Ook het dragen van een stijve barbette legde de bewegingsvrijheid van hoofd en hals aan banden. De ogen van de zuster dienden letterlijk en figuurlijk op haar bruidegom te zijn gericht.

Werden de ogen van de zuster door de sluier en de kap reeds grotendeels aan het gezicht onttrokken, daarnaast bestonden er ook voorschriften die het gebruik van de ogen aan banden legden. De ogen golden behalve als poorten van de ziel tevens als spiegels van de ziel. Niet alleen kwam het kwaad door de ogen naar binnen, in de ogen werd tevens het innerlijk van de zuster weerspiegeld. Daarom moesten ze zoveel mogelijk op de grond gericht worden. Op die manier bleven de zusters onzichtbaar voor buitenstaanders. Dat was vooral belangrijk in de omgang met mannen. Door de ogen voor hen te openen liep de zuiverheid van de zuster gevaar, gaf ze aanstoot en bracht ze mannen in de gelegenheid tot zondigen. Iets dergelijks gold ook voor de handen van de zuster. Deze moest ze zoveel mogelijk onder het scapulier verborgen houden.

De tong van de zuster werd in bedwang gehouden doordat de zusters een groot

deel van de dag moesten doorbrengen in stilzwijgen. Een zuster Onder de Bogen, ingetreden in 1921, schreef hierover: 'Het stilzwijgen had zowel zijn voor als tegen, een groot nadeel was dat men met medezusters niet tot goede kontakten kon komen, men leerde elkaar nauwelijks kennen en kon over geestelijke zaken niet uitwisselen. In onze tijd was dit misschien maar goed, grote verschillen in ontwikkeling en standsverschillen zouden zeker meer problemen hebben gegeven.'⁷³ Spreken werd gezien als een van de meest elementaire vormen van menselijke expressie waarin de innerlijke gesteldheid naar buiten kwam. Het gevaar door openbaring van de eigen zieleroerselen anderen in bekoring te brengen, moest worden bezworen door de tong in bedwang te houden. Persoonlijke zaken moesten ook vermeden worden in verband met het verbod op bijzondere vriendschappen. Heeren hield de zusters voor: 'Zoekt geene vertrouwelijke gesprekken en bijzondere vriendschappen; deelt elkander geene geheimen of moeilijkheden mede, want hierdoor brengt men soms zijne zusters in groote bekoringen. – Spreekt liever over eenen appel, peer, pruim of abrikoos, enz. .'⁷⁴ Zelfs in de biechtstoel moest de zuster nog op haar tong letten. Vertrouwelijke gesprekken hoorden ook hier niet thuis, de zuster mocht alleen spreken over de fouten die ze had begaan. Kon spreken niet worden vermeden, bijvoorbeeld door de zusters die in het onderwijs en de verpleging werkten, dan was voorzichtigheid geboden. Die voorzichtigheid impliceerde dat over bepaalde onderwerpen niet gesproken mocht worden, zoals de gebeurtenissen in het klooster, de oversten en biechtvaders, de door de zusters verzorgde patienten en leerlingen. Kwaadspreken, leugens, vleierende of geveinsde woorden, nieuwsgierigheid naar wereldlijke gebeurtenissen, waren uit den boze. Het onvermijdelijke spreken moest bovendien blijf geven van ingetogenheid, zachtaardigheid en minzaamheid. Het beste was dat de zuster tegenover buitenstaanders liet blijken eigenlijk niet te willen spreken. De grondregel luidde: weinig spreken, veel doen en alles verdragen.⁷⁵ In de recreatie was spreken weliswaar toegestaan, maar ook dan moest de tong beteugeld worden omdat de onderwerpen waarover kon worden gesproken, vrij beperkt waren. Bovendien moest het spreken in de recreatie vooral vrolijk en opgewekt zijn.

Het gedrag van de zuster was gesloten, ingetogen en zedig. Het straalde voorzichtigheid, bescheidenheid en ernst uit. Anderen willen behagen in woord of gebaar, uitbundig lachen, ijdelheid en gemakzucht, hard en veel spreken, iemand aanraken of zichzelf laten aanraken, nieuwsgierigheid in horen en zien, pasten daar niet bij. Vooral op lichamelijke aanrakingen rustte een zwaar taboe. Gevoelens van genegenheid mochten niet lichamelijk geuit worden. De lichaamshouding en de lichaamsbewegingen dienden bij het gewenste ingetogen gedrag te passen. In het lopen, staan en zitten moest de zuster matigheid in de bewegingen van

⁷³ Enquête Onder de Bogen, oktober 1992, 38

⁷⁴ *AZCh*, doos 3, inv. nr. 15 Predicaten voor de retraite

⁷⁵ *AZCh*, doos 3, inv. nr. 16 Conferenties der kleine retraite

de ledematen betrachten. Met grote, wijdbeense passen lopen was verboden. Bij het staan en zitten hoorden een kaarsrechte rug en aaneengesloten benen en voeten. Ingetogenheid en zedigheid in gedrag, lichaamshouding en beweging waren geen eisen die specifiek aan zusters werden gesteld. In de negentiende-eeuwse burgerij was het gedrag eveneens sterk gereguleerd. Weten hoe je je moest gedragen was met name voor meisjes en vrouwen belangrijk. Zedigheid en ingetogenheid in kleding, oogopslag, taalgebruik en omgangsvormen werd ook van hen geëist. Het aanleren daarvan maakte deel uit van de vrouwelijke opvoeding. Odile Arnold toont in haar studie *Le corps et l'âme* overtuigend aan, dat de voorschriften voor negentiende-eeuwse Franse religieuzen die hun gedrag en hun houding tegenover het lichaam reguleerden, uitdrukking waren van de heersende normen en waarden in de Franse burgerij. De gedragsvoorschriften voor vrouwelijke religieuzen weerspiegelden tevens de eisen die aan 'fatsoenlijke' katholieke meisjes en vrouwen werden gesteld, getuige de handboeken voor het katholieke meisje en de katholieke moeder die in Nederland tot in de jaren vijftig van deze eeuw rouleerden.

7.6 Zelfopoffering door vernedering en versterving

Om de ascetische deugden van armoede, gehoorzaamheid en zuiverheid met vrucht te beoefenen, was het noodzakelijk dat de zuster doordrongen raakte van haar nederigheid. De nederigheid vormde de grondslag van alle deugden; zij was de motor en de ziel ervan. In de bijzondere regelen van beide congregaties nam de ootmoed of nederigheid dan ook een belangrijke plaats in. Om nederig te worden, moest de zuster de liefde voor zichzelf, haar eigen wil en oordeel leren verloochenen. Daardoor zou zij de ware eenvoud of *simplicitas* verwerven. Eenvoudigheid heeft in de context van het kloosterleven betrekking op de onverdeeltheid waarmee de religieuze zich richt op de dingen die God aangaan. Zoals Franciscus van Sales stelde: 'Kloosterling zijn betekent met God verbonden zijn door de onafgebroken verloochening van zich zelve en alleen voor God te leven.'⁷⁶ Voor de individuele zuster garandeerde eenvoud zowel haar lichamelijke als geestelijke integriteit. Ongeschonden door wereldlijke zaken bewaarde de zuster haar lichaam en geest voor haar bruidegom en offerde zij zich op aan God. Het onverdeeld, alleen voor God leven had ook een functie binnen de kloostergemeenschap als geheel. Zouden alle religieuzen in de kloostergemeenschap de ware eenvoud bezitten, dan heerste er in die gemeenschap een geest van eensgezindheid en onderlinge eenheid. Verenigd door de individuele band van elke zuster met Christus, vormden zij een gemeenschap die als een 'ommuurde stad' onverzettelijk was ge-

⁷⁶ Geciteerd bij: E.J.B. Jansen o.p., *De ware kloosterling, volgens de leer van den H. Franciscus van Sales* (Nijmegen 1908), titelpagina.

richt op God. Zo kon de kloostergemeenschap op aarde een voorafspiegeling zijn van het te verwachten Rijk Gods in het hiernamaals.

De oversten werden er nadrukkelijk op gewezen de aan hun leiding toevertrouwde zusters door gepaste oefeningen tot nederigheid te brengen. Jacobus Heeren, samensteller van de leefregel voor de zusters van de Choorstraat, hierover: 'Want men moet wel opmerken, dat er geene deugden, maar vooral de ootmoedigheid, zonder dezelve te oefenen worden verkregen – en dewijl er zoo weinige, ja schier geenen, gevonden worden, die zich, door eige beweging, tot vernederende werken zullen begeven; – is het des te meer de pligt der oversten; om in hare onderhoorigen de ootmoedigheid te blijven behouden, dat zij alle zusters, zoowel oude als jonge, *nu en dan* eenige vernederende werken laat oefenen; – ik weet het, dat zulks te doen, de oversten bij velen hatelijk zal maken; – doch de overste behoort dan ook het voorbeeld hierin van Christus te volgen, en zelve niet afkeerig te wezen om *nu en dan* eenige vernederende werkzaamheden te verrigten...'⁷⁷

Om de deugd van nederigheid te bevorderen, voerden de zusters vernederende en verstervende oefeningen uit. Beide oefeningen overlaptten elkaar soms en versterkten elkaar in hun uitwerking. Het is dan ook moeilijk ze strikt te scheiden. Hoewel dit niet altijd even duidelijk was, werd onderscheid gemaakt tussen uiterlijke, lichamelijke en innerlijke, geestelijke oefeningen. De geestelijke oefeningen waren het waardevolst, de lichamelijke oefeningen vormden hiervoor een ondersteuning. De eerste waren met name gericht op de onderdrukking van eigenliefde. Eigenliefde gold als: '...in ons het venijn en de wortel van alle kwaad; – en is jegens ons zelve vol van bedrog en arglistigheid.'⁷⁸ Uit eigenliefde vloeiden harts-tochten en driften voort die beteugeld dienden te worden. De uitwendige oefeningen fungeerden daarbij als middel om lichamelijke genoegens en lustvolle gevoelens van het lichaam onder controle van de geest of de wil te brengen. Ook de eigen wil en het eigen oordeel werden gezien als uitingen van eigenliefde. De geestelijke oefeningen waren een hulpmiddel om die te leren verloochenen.

Vernederende oefeningen, ook wel penitenties genaamd, moesten de zuster doen beseffen dat ze een nietig schepsel was, afhankelijk van Gods genade. Zij waren tevens bedoeld om de kloosterlijke tucht te handhaven. Veel zusters interpreteerden de penitenties als een uiting van de navolging van Christus, die immers gedurende zijn leven eveneens werd bespot, gehoond en vernederd. Daaruit putte zij de kracht in deze kloosterlijke praktijken te volharden. 'Ik heb getracht de goede bedoelingen achter alles te zoeken, b.v. het kussen van de grond, 's morgens in de kapel en ook 's avonds. Dit probeerde ik te doen als een middel om nederig tegenover God en mijn medezusters te staan.'⁷⁹ Dat penitenties in groepsverband werden uitgevoerd, droeg er tevens toe bij om erin te volharden. Menig zuster

⁷⁷ *AZCh*, doos nr. 5, inv. nr. 11: J.A. Heeren, H. Regel in vraag en antwoord (handschrift 1856), 19.

⁷⁸ *Ibidem*, 30.

⁷⁹ Getuigenissen van zusters Onder de Bogen, najaar 1994.

relatieveerde de vernederende oefeningen. Omdat ze een goede religieuze wilde worden en penitenties nu eenmaal bij het kloosterleven hoorden, nam ze deze op de koop toe. 'Wij leefden in een tijd waarin nadruk gelegd werd op lichamelijke ascese. Dit was verdienstelijk en daarbij kreeg je vergiffenis van zonden. In de katholieke gezinnen van die tijd sprak eenzelfde geest. Ik was en ben nu nog heel nuchter. Ik was al wat ouder toen ik intrad. De reden van mijn intrede was: ik wilde mijn leven beschikbaar stellen voor God en de medemens en dan maar afwachten wat er van komt. Ik relativeerde veel dingen.'⁸⁰ 'Ik heb weinig moeite gehad met de oude tijd en haar gebruiken. Ik heb er gemakkelijk tussendoor gezeld. Sommige gebruiken vond ik overdreven zoals het kussen van de grond, maar ik heb me er nooit druk over gemaakt. Het zal wel bij het kloosterleven horen. (...) Mijn gulden regel was en is nog: horen, zien en zwijgen. Je moet zo voorzichtig zijn met iets te vertellen in het kloosterleven van nu.'⁸¹ Tegenover deze zusters die een relativerende houding aannamen, stonden in elke kloostergemeenschap scrupuleus aangelegde zusters voor wie de penitenties uitgroeiden tot een obsessie.

In het algemeen gold dat uiterlijke vernederingen als straf – al dan niet terecht – of beproeving door de oversten werden opgelegd. Hun wijsheid en ruimhartigheid bepaalden in hoge mate welk gewicht er aan de penitenties werd toegekend. Penitenties konden ook door de zusters aan hun overste worden gevraagd of vrijwillig op zich genomen worden. Zij dienden door de zuster met een oprechte wil tot zelfverbetering te worden uitgevoerd. Penitenties hadden een publiek karakter: zij werden tijdens gezamenlijke bijeenkomsten van de zusters als stichtend voorbeeld in de refter uitgevoerd. Dat het aanleren van nederigheid het doel was, kwam in de vorm van de oefeningen zichtbaar tot uiting. De betrokken zuster moest zichzelf letterlijk klein maken: ze moest knielen, op de grond liggen of diep voorover buigen. De Maastrichtse zusters kenden als voorgeschreven penitenties het knielend eten, het op de grond liggen terwijl medezusters over hen heen stapten en het kussen van de voeten.⁸² In de bijzondere regels van de zusters van de Choorstraat worden vrijwel dezelfde oefeningen genoemd: knielend eten in het midden van de refter, voorovergebogen op de vloer van de ingang van de refter alle zusters over zich heen laten stappen, aan tafel 'de portie' vragen. De laatste oefening hield in, dat de zuster neerknielde bij de overste en vroeg: 'krijg ik ter liefde Gods wat eten?'. Daarna herhaalde ze dit bij de novicenmeesteres en vervolgens bij alle zusters die aan de rechterhand van de overste zaten en de oudst geprofeeste medezusters.⁸³ Deze penitentie werd door veel zuster ervaren als het gelijk worden aan de arme die om zijn voedsel moest bedelen. In het later toegevoegde gebruikenboek vinden we het kussen van de voeten van een medezuster om haar

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

⁸² *Handboek ter verklaring der goedgekeurde Constitutiën en Regelen* (Maastricht z.j.), 242-259; *Statuten en constitutiën* (Gulpen 1897), art. 214, 129; *Constitutiën en statuten* (Maastricht 1908), art. 335, 133.

⁸³ *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 64, 65.

vergeving te vragen en het 'kruisen' van de refter. Hierbij ging de zuster met gevouwen handen kruislings naar de hoeken van de eetzaal, knielde neer en kuste de vloer terwijl ze er met haar tong een kruisje op maakte. Een kus waarbij de tong werd gebruikt, was seksueel geladen. Thomas van Aquino verbood deze kus aan ongehuwden. Deze zou de lust dermate prikkelen en de geest dusdanig overhoop werpen dat de maagdelijkheid erdoor verloren ging.⁸⁴ Door de vloer van de refter met de tong te beroeren, liet de zuster zien dat ze de seksuele lust verwierp. Deze betekenis werd evenwel door de meeste zusters niet zo ervaren. Voor hen was het kruisen van de refter eerder gekoppeld aan de zogenaamde gebreken van de tong. Doorbreken van het verplichte stilzwijgen en kwaadspreken waren daar voorbeelden van.

Overige oefeningen ter bevordering van de nederigheid bestonden in beide congregaties uit het bidden van voorgeschreven gebeden met opgeheven armen, veelal onder het Mariabeeld in de refter. Dit kruisgebed behoorde in principe ook voor leken tot de gebruikelijke devotie-vormen. De Bossche en Maastrichtse zusters kregen het kruisgebed ook opgelegd als penitentie, bijvoorbeeld als zij iets gebroken hadden, te hard met een deur sloegen of hun stoof onder de tafel lieten staan. Dergelijke vergripen werden opgevat als slordigheid in de omgang met eigendommen van de congregatiegemeenschap en golden daarom als vergripen tegen de gelofte van armoede. Te laat aan tafel of in de kapel komen waren eveneens vergripen die met bovengenoemde penitenties bestraft konden worden. Zij golden niet alleen als uitingen van onbeleefdheid maar tevens als inbreuk op de eenheid en uniformiteit van de gemeenschap.

De innerlijke verstervende oefeningen richtten zich vooral op de houding en het gedrag van de zuster. Ze mocht zich nooit boven een ander verheven voelen maar moest de geringste willen zijn, liever dienen dan gediend worden, alle vernederingen liefdevol aannemen en geen complimenten van de overste verlangen. De innerlijke versterving van de gedachten betekende dat de zuster zich moest concentreren op God en op geestelijke zaken. In al haar bezigheden mocht ze geen eigen voldoening zoeken. Ze moest God dankbaar zijn voor elke versterving die haar overkwam. De zuster mocht zich nooit geestelijk bezighouden met zaken die haar 'niet aanbevolen' waren. Zelfstandig haar geestelijk leven verkennen, betekende ontsnappen aan de controle van de overste en de biechtvader, hetgeen bedreigend was voor de gehoorzaamheid en eenheid in de gemeenschap. Gebed, het overdenken van het leven, maar vooral het lijden van Christus en de heiligen waren de juiste middelen om zich de geest van nederigheid eigen te maken. Al meende een zuster zelf dat zij zich deze had eigen gemaakt, dan deed zij er goed aan dit niet te laten blijken. Immers: '...het voornaamste teken of bewijs dat men ootmoedig is, is, wanneer men zelfs gelooft, dat men het niet is.'⁸⁵

84 J M W van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem* (Meppel 1977, vijfde druk), 36

85 *AZCh*, doos nr 5, inv nr 11 J A Heeren, H Regel in vraag en antwoord (handschrift 1856), 19

Door verstervende oefeningen leerden de zusters hun zinnelijkheid, driften en begeerten onder controle te krijgen. De biechtpraktijk sinds de Contrareformatie had tot gevolg dat het lichaam en de lichamelijke lust steeds meer als bron van alle zonden werd gezien. Het terrein van de seksualiteit raakte daardoor omgeven met taboes.⁸⁶ De 'boze' neigingen van het lichaam en van de door de erfzonde gewonde ziel golden als een blijvende en gevaarlijke vijand die alleen door versterving kon worden verslagen. Daar kwam bij dat het katholieke geloofsleven in de eerste helft van de negentiende eeuw, toen beide congregaties ontstonden, nog sterk werd beïnvloed door een pessimistische visie op de mens. Daarin lag de nadruk op zondigheid. Om de sacramenten te ontvangen, moest men zich in staat van genade bevinden, maar gegeven de slechtheid van de mens, was dit voor bijna niemand weggelegd. De afschuw van zonden en de vrees voor strenge straffen leidden tot een strenge moraal. Tot de uitvloeiselen daarvan behoorde een ascetisch leven van vasten en onthouding. Deugdzaamheid werd negatief opgevat: het angstvallig vermijden van zonde en voortdurend oppassen voor – vleeselijke – bekoringsen. Tegen die achtergrond moeten de verstervende praktijken van de zusters mede worden begrepen. Verstervingen werden eveneens beoefend om een bijzondere genade of gunst te verkrijgen en de geest van religieuze vurigheid te bevorderen. Ten slotte werden de zusters door verstervingen meer gelijkwaardig aan de martelaren en aan hun bruidegom, de lijdende Christus. Door het eigen lijden te verenigen met zijn lijden, door de ascetische oefeningen te zien als loskomen van het eigen ik en daardoor meer beschikbaar te zijn voor God en de medemens, werd menig zuster de liefdesband met God gewaar. Dat schonk haar de kracht om op de ingeslagen weg voort te gaan. Versterving gold tevens als een nederig antwoord op het offer van God in de dood van Christus zijn zoon. Dit offer vergde een 'tegenoffer' van de zuster.⁸⁷

Voor al in de Maastrichtse congregatie lag, naar het voorbeeld van Elisabeth Gruyters, sterke nadruk op de navolging van Christus' lijden en op de kruismystiek. De Maastrichtse zusters werd voorgehouden: 'Om te weten, wat de versterving is, zal het genoeg zijn den blik te vestigen op het kruisbeeld. Wij zijn genegen om veel te hebben, en Jesus stierf naakt aan het kruis; wij willen gaarne hebben, wat lekker is, en Jesus werd gal aangeboden; wanneer wij berispt worden of minder gunstig beoordeeld, verdedigen wij ons zooveel mogelijk, en Jesus zwijgt; wij zoeken in alles ons gemak, en het sterfbed van Jesus was een kruis van ruwe balken; wij zoeken soms in het religieuze habijt zelf eenigen opschik of bevalligheid, en het geheele lichaam van Jesus was niet herkenbaar door het bloed en de wonden; wij willen geprezen en geveid worden, en Jesus hangende aan het kruis werd nog bespot en gehoond; wij willen vrij en niet gebonden wezen, en Jesus kon aan het kruis voet noch hand bewegen. Dit alles zullen de zusters onophoudelijk over-

⁸⁶ Michel Foucault, *De wil tot weten* (Nijmegen 1984. Geschiedenis van de seksualiteit I), 22-23.

⁸⁷ Oosterveen, 'Onthouding op gezag?', 208.

wegen, en daaruit besluiten, dat zij dan eerst goede religieuzen zijn, wanneer zij eenigermate op den gekruisten Jesus zullen gelijken.⁸⁸ De beoefening van versterving stond bekend als 'offertjes brengen'. Voor menig zuster gold dat deze praktijk haar niet vreemd was, omdat zij ermee was grootgebracht. In het ouderlijk gezin leerde zij reeds dat het brengen van offertjes een middel was om haar eigen zieleheil veilig te stellen en het zieleheil van zondige medemensen te redden. De zusters in de Bossche congregatie benadrukten vooral dit aspect van de verstervende praktijken. Zij zagen het offertjes brengen als een praktijk die anderen ten goede kwam en daarom ook zelfvoldoening verschaft. De offertjes waren middel om de verlossing van de zondaren en de bekering van de heidenen te bewerkstelligen ter meerdere eer en glorie van God. Daardoor werkte de zuster als bruid van Christus mee aan zijn verlossingswerk, droeg zij bij aan het eerherstel van God de Vader en aan de uitbreiding van de christengemeenschap. In een gedicht op een prentje ter gelegenheid van een eeuwige professie werd dit als volgt verwoord⁸⁹:

'Wat moet ik wedergeven
aan U, mijn Bruidegom.
Ach slechts mijn kleine leven
Geef ik aan U weerom.

Mijn wil, mijn armoe, reinheid
schenk ik zo blij aan U,
mijn woord dat ik voor altijd
mijn God, behoort aan U.

Mocht ik U zielen geven,
verward, verstrikt in nood,
dan wordt dit kleine leven
tóch in Uw ogen groot.'

Sommige verstervingen behoorden tot de gebruiken van de congregatie, anderen waren vastgelegd in de bijzondere regelen. Om overdrijving te voorkomen mochten de Bossche zusters zonder verlof van de biechtvader geen andere lichamelijke verstervingen op zich nemen, laat staan zichzelf disciplineren. De Maastrichtse zusters kenden de discipline wel, maar hen werd voorgehouden daarmee grote voorzichtigheid te betrachten. In de praktijk betekende dit dat elke zuster aan haar overste of biechtvader toestemming moest vragen om zichzelf te mogen kassijden. Zorg om de gezondheid van de zusters, geworteld in de betekenis van hun

⁸⁸ *Statuten en constitutiën* (Gulpen 1897), art. 168, 97-98.

⁸⁹ Prentje bij gelegenheid van de eeuwige professie van zuster Cecilia, 26 december 1949. (In bezit van de auteur).

werkkracht voor de congregatie, was daarvan de reden. Nadat de discipline rond 1930 vrijwel in onbruik was geraakt, werd het gebruik ervan door het kapittel in 1932 opnieuw ingevoerd. Gedurende de Tweede Wereldoorlog verdween de discipline geruisloos.

De meest zichtbare oefening van versterven was het vasten. Nu gold dat in de katholieke kerk voor iedere gelovige in de vastentijd en op bepaalde dagen. Door vasten leerde men 'zijn ongeregelde driften beheerschen, aan God getrouw blijven en voortgang maken op de weg der volmaaktheid...' ⁹⁰ Vasten betekende dat men eenmaal per dag een volledige maaltijd mocht gebruiken. Naast de geregelde kerkelijke vastendagen moesten de Bossche zusters vasten op vrijdag, behalve tussen Pasen en Pinksteren en in de weken dat er al een vastendag was. Op elf overige dagen, waaronder de vigiliedagen voor de Mariafeestdagen, bestond het vasten uit het achterwege laten van het ontbijt. Zo was het bepaald in de bijzondere regels, maar in de praktijk bestond een aantal uitzonderingen, gebaseerd op de vigerende gebruiken bij de jezuïeten. In het algemeen gold, dat een zuster met een zwakke gezondheid niet mocht vasten. Ten aanzien van de novicen moest men voorzichtig zijn; zij waren: '...vooral in het begin zelden rustig van geest door verandering van levenswijs...' ⁹¹ Op dagen dat een zuster zware lichamelijke arbeid verrichtte, bijvoorbeeld wassen of schoonmaken, gold de plicht tot vasten voor haar niet. Gedispenseerd werden verder alle zusters die dagelijks vier tot zes uur les gaven, met de weeskinderen werkten, 's nachts moesten waken of overdag de zieken verzorgden. Bij de Maastrichtse zusters golden de gebruikelijke, door de kerk vastgestelde dagen. Op vrijdagen werd het avondmaal beperkt. Daarnaast gebruikten de zusters op dagen voorafgaand aan bepaalde hoogfeesten en gedurende hun jaarlijkse retraite een kleine maaltijd, de collatie. In beide congregaties gold dat de gezondheid van de zusters omwille van hun arbeidskracht niet in gevaar mocht komen door een overdreven verstervende houding ten opzichte van de voeding.

Tot de verstervingen behoorden ook oefeningen voor de zintuigen die de zuster gedurende de dag vrijwillig kon uitvoeren. Door de zintuigen kon immers het kwaad van de wereld bij de religieuze binnendringen. Zoals reeds gezegd, moest ze haar ogen zoveel mogelijk neergeslagen houden, zeker tegenover mannen. Om zichzelf een genoeg te onzeggen, deed de zuster er goed aan bewust niet naar iets moois te kijken. Haar oren diende ze te sluiten voor alle wereldlijke gesprekken en nooit mocht ze laten merken daar nieuwsgierig naar te zijn. Haar tong kon ze versterven door niet te gretig te eten, door aan tafel nooit het beste of grootste te kiezen en zonder voorkeur alles te eten wat ze kreeg. Dit gedrag was voor de meeste zusters niet moeilijk, het behoorde tot de beschaafde burgerlijke manieren die zij van huis uit mee hadden gekregen. Moeilijker was het voor de

⁹⁰ F.A.W. Ahout, *Handboek der katholieke moeder. Onderrichtingen en gebeden* (Kevelaar 1922, zesde druk), xxxix.

⁹¹ *AZCh*, doos nr. 4, inv. nr. 12, hierin: J.A. Heeren, handschrift 1855, 6.

zusters om niet na te denken over de smaak van eten en drinken en iets te weigeren dat ze lekker vonden. Het versterven van de huid betekende het vermijden van een behaaglijke of sensuele houding en het strelen van het eigen lichaam. Hitte en kou, pijn en ongemak diende de zuster geduldig te verdragen. Dat mocht haar er echter niet van weerhouden uit een verkeerde liefde voor de versterving 'onpasselijkheid' aan de overste te melden. Hierboven werd reeds geconstateerd dat dit in de praktijk soms anders uitpakte. In het spreken moest de zuster zich niet alleen onthouden van gesprekken over wereldlijke zaken en familiebetrekkingen. Gesprekken over haarzelf, over zaken die haar bezighielden, waren eveneens uit den boze. Ze mocht, zoals de meeste zusters dat van huis uit al geleerd hadden, anderen niet in de rede vallen en diende zich te oefenen in het zwijgen over zaken die ze graag kwijt wilde. Uiteraard moest ze de tijden van het silentium betrachten en als ze de gelegenheid had liefst meer dan dat.

Arnold constateert in haar studie over de relatie tussen het geestelijke en lichamelijke in normerende geschriften voor Franse vrouwelijke religieuzen dat in de loop van de negentiende eeuw de lichamelijke verstervingen steeds meer vervangen werden door innerlijke onderdrukking. Nederigheid en het afstand doen van eigen wil en oordeel werden de sleutel tot een ascetisch leven.⁹² Voor de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen stond vanaf het begin vast dat het leven in deze congregaties niet op lichamelijke gestrengheid, maar op verloocheining van de eigen wil en op een volmaakte gehoorzaamheid diende te steunen. Nadat de leefregels van de zusters van de Choorstraat rond de eeuwwisseling aangepast waren aan nieuwe kerkelijke richtlijnen en die van de zusters Onder de Bogen een radicale wijziging hadden ondergaan, bleken de oversten in beide congregaties echter veel werk te maken van verstervende oefeningen. In bijeenkomsten waarvan de besluiten werden vastgelegd in zogenaamde 'puntjes voor oversten', kwamen steeds weer zaken naar voren die te maken hadden met onthechting en versterving. Dat hing mede samen met de kloosterlijke eenheid, die hier vertaald werd als eenvormigheid in kloosterlijke tucht. Zeker toen de ledentallen tussen 1920 en 1940 op een hoogtepunt waren, er tweemaal per jaar grote groepen novicen binnenkwamen en de werkzaamheden zich opstapelden, was het gevolg dat de verlangde eenheid werd gezocht in een uniform naleven van alle gebruiken. Van regels rond het schoonmaken tot verstervende oefeningen toe, in alle afdelingen van de congregatie moesten ze op dezelfde wijze worden uitgevoerd: 'Buitengewoon moeten de moeders voor eenheid zorgen, anders is er geen kracht. Bij verplaatsing merken de zusters dikwijls verdeeldheid, waaruit volgt dat de gebruiken verloren gaan. De afdelingen moeten in alles aan het Moederhuis gelijk zijn.'⁹³ De herhaaldelijke aandacht voor verstervende oefeningen zou ook iets kun-

⁹² Arnold, *Le corps et l'âme*, 314.

⁹³ AZCh, archiefdoos 7, inv. nr. D: Beslissingen, genomen in de vergaderingen der oversten, 1927, nr. 8.

nen zeggen over de moeite die zusters ermee hadden. Zoals reeds vermeld, betrof dat vooral het stilzwijgen en de omgang met familie. Daarnaast kwamen met name de relatie tot overige wereldlijke mensen en tussen zusters onderling, de omgang met gemeenschappelijke bezittingen, en de regeling rond de recreatie herhaaldelijk aan bod.

De nadruk op uiterlijke uniformiteit in alle gebruiken van de congregatie kon ertoe leiden dat zusters hun religieus-zijn vooral invulden op een uiterlijke, zichtbare wijze. Gebed en dagelijks leven kwamen daardoor los van elkaar te staan. Door keihard te werken in de haar toebedeelde taak en plichtsgetrouw de uitwendige oefeningen uit te voeren meende men te voldoen aan het kloosterlijk ideaal van religieuze volmaaktheid. Dat was in ieder geval een ernstig punt van kritiek bij de bisschoppelijke visitatie van de zusters Onder de Bogen in 1935. Zoals in een visitatieverslag werd opgemerkt: '...het "zoomaar voort leven" van vele religieuzen, die het zeker tot zekere hoogte wel goed meenen...maar die toch eigenlijk zeer weinig hun best doen om God te behagen...wier leven grootendeels op gaat in uitwendige oefeningen en praktijken, waar de ziel aan ontbreekt...Zij moeten begrijpen dat het religieus leven niet bestaat in een reeks vrome uitwendige oefeningen en praktijken, zelfs niet in een zich toeleggen op zedelijke deugden, hoe noodig dat ook is, maar dat het religieus leven is de zuiverste en hoogste beleving van het christendom, de innigste liefdevereeniging met Christus, als van de bruid met de bruidegom, met de meest volkomen verloochening van zichzelf, van het egoïsme in alle vormen – bovenal in de volmaakte liefde tot God en tot de mensen om God.'⁹⁴

Als oorzaken van deze kritiek werden met name de grote overbelasting met werkzaamheden en het gebrek aan geestelijke leiding genoemd. Ook de reeds eerder aangehaalde psychiater Schim van der Loeff stelde deze factoren mede verantwoordelijk voor het toenemende aantal 'zenuwzieke' en overspannen zusters. Daarbij dient echter wel vermeld te worden, dat de clerus hieraan mede schuldig was. Hij overlaadde de zusters met aanvragen voor werkzaamheden. Al gaven de besturen te kennen niet voldoende zusters beschikbaar te hebben, de hardnekkigheid waarmee in sommige gevallen werd aangedrongen, maakte het moeilijk om te weigeren. De ondergeschikte positie van zusters aan priesters en het beroep op hun dienstbaarheid als religieuzen en als vrouwen speelden daarin eveneens een rol.

Voor de geestelijke begeleiding waren de zusters afhankelijk van priesters. Retraites werden bij voorkeur gegeven door priester-religieuzen, veelal van een orde of congregatie met een vergelijkbare religieuze geest als die van de zusters. Als biechtvader en als rector, verbonden aan de afdelingen van de congregaties, werden meestal seculiere priesters aangesteld. In de beginjaren van de Bossche congregatie waarschuwde Heeren, zoals reeds vermeld, dat voor de geestelijke bege-

leiding van zusters niet iedere priester geschikt was.⁹⁵ Aan een toenmalige overste liet hij weten dat de zusters vanuit hun band met Christus zeer wel in staat waren hun eigen geestelijk leven ter hand te nemen. Zich beroepend op Thomas à Kempis' *Navolging van Christus* adviseerde Heeren: '...doch wanneer de tijd gekomen is dat wij eenigzins bekend zijn, hoe wij met hem behooren om te gaan; en wat wij *alleen van hem* en niet van Zijne Dienaren te wachten hebben, strekt het uwen hemelschen Meester tot oneer, meer van Zijne Knegten dan van hem Zelf te willen verwachten, of nog gestadig als onbedrevenen aan de hand van Zijne ondergeschikten te willen lopen. (...) gij behoort tot den Meester Zelf te gaan, nu gij al zoolang op school zijt geweest, en laten Zijne Secondanten, Zijne eige leerlingen, maar op zijde liggen. (...) gij moogt ook geloven dat Jesus een jaloersche meester is; – het is geen trotsheid ooit te gelooven, dat gij de ondermeesters van Christus zoozeer niet meer noodig hebt; – indien gij Dezen uit verwaandheid niet veracht; maar U met *eenvoudige* en kinderlijke liefde meer tot den Meester Zelf begeeft.'⁹⁶

Gezien de klachten van zusters hierover, was de geschiktheid en kundigheid van de geestelijke begeleiders niet altijd optimaal. Onder hen bevonden zich personen die om wat voor reden dan ook voor de taken in het 'normale' parochiewerk ongeschikt waren gebleken. Priesters die als geestelijk begeleider van zusters optraden, genoten binnen de clerus geen al te hoog aanzien. Ze werden minachtend aangeduid als 'nonnenpaters'. Anderzijds vertoonden priesters – en vooraanstaande leken – tegenover het geestelijke leven van zusters niet zelden een superioriteitsgevoel.⁹⁷ Termen en gezegden als 'nonnenvroomheid', 'religieus infantilisme', 'nonnetjes', 'cultus van kitsch' en 'een zusterhand is gauw gevuld' getuigen daarvan. Daarmee wordt niet alleen voorbijgegaan aan het idealisme en het religieus elan waarmee zusters zich inzetten voor hun medemens, tevens getuigen ze van onbegrip voor de betekenis van het kloosterleven voor de betrokken zusters.⁹⁸ Dergelijke denigrerende uitlatingen duiden tevens op gebrek aan historisch inzicht. De kloosterlijke praktijken werden veelal door priesters aan de zusters opgelegd, ze werden mede bepaald door de tijd waarin ze ontstonden en ze sloten zeker tot aan de Eerste Wereldoorlog aan bij de ideaalbeelden en de praktijken waarmee katholieke meisjes werden opgevoed. Ze moeten derhalve in die context worden geplaatst en niet beoordeeld worden vanuit de visie die zich in de jaren zestig op het kloosterleven ontvouwde.

95 ABH, dossier nr. 10, hierin: Heeren aan Den Dubbelden, 31 januari 1842, *AZCh*, map I, inv. nr. 24. Moueven voor de afdelingen, kopie Heeren aan Den Dubbelden, 5 februari 1842.

96 *AZCh*, map BH, inv. nr. 25 Heeren aan Rosalia Knaapen, 8 juni 1853.

97 Zie bijvoorbeeld B.P.H. Wuisman, 'Mijn ervaringen als geestelijk leider van vrouwelijke religieuzen', in: J.H. Roes (red.), *Herinneringen aan personen en gebeurtenissen uit het katholiek leven* (Nijmegen 1979. Memoreeks 10), 22-71.

98 Ackermans, *Vereeniging van vrouwen*, 117-119.

7.7 Het zelf onder controle: gewetensonderzoek en schuldkapittel

Om inzicht te verkrijgen in eigen fouten en gebreken en voortgang te boeken in de beoefening van deugden, onderzocht de zuster tweemaal daags haar geweten. Dit gebruik was reeds bekend in de eerste monnikengemeenschappen waar werd aangeraden tweemaal daags een gewetensonderzoek te doen.⁹⁹ De zusters van de Bossche en Maastrichtse congregatie kenden dit gebruik eveneens. Daarnaast hielden zij maandelijks een dag van afzondering, kleine retraite of recollectie genaamd, volgens het model van het groot-seminarie. Op die dag vond een uitgebreid gewetensonderzoek plaats. De jaarlijkse retraite bevatte vervolgens een gewetensonderzoek over een bepaald aspect van het kloosterleven.

Alle onderzoeken verliepen volgens een vast patroon dat was geënt op de door Ignatius van Loyola voor de jezuïeten ontwikkelde methode van gewetensonderzoek. Die methode was evenals Ignatius' methode van meditatie sterk gericht op rationele reflectie waardoor gevoelens werden opgewekt die de wilskracht zouden versterken.¹⁰⁰ Het onderzoek begon ermee dat de zuster zich Gods almacht, goedheid en volmaaktheid voorstelde, om des te meer doordrongen te worden van haar eigen nietigheid en zondigheid. Ze moest dan bij zichzelf gevoelens van berouw opwekken door zich in te leven in de betekenis van haar zonden voor God en voor zichzelf. Vanuit het besef dat ze God verdriet had gedaan, begon de zuster aan haar gewetensonderzoek. Vervolgens bad de zuster een oefening van berouw. Ze beloofde te waken over haar driften en zinnen, te denken aan God, de dood, het laatste oordeel en in al haar gedachten, woorden en daden uitsluitend God te dienen.

Het algemeen onderzoek richtte zich op de houding van de zuster in het gebed, in haar werk, tegenover wereldlijke zaken, haar lichaam, haar medezusters. Omdat het onmogelijk was al haar fouten in een keer te verbeteren, maakte de zuster het voornemen op een bepaalde fout te letten. De fout die door de zuster als het meest belemmerend werd ervaren voor haar voortgang in de religieuze volmaaktheid, werd dan onderwerp van het bijzonder gewetensonderzoek. Ook de beoefening van een bepaalde deugd kon hiervoor als onderwerp gebruikt worden. Tijdens het noviciaat leerden de zusters aan de hand van Rodriguez welke punten het meest geschikt waren voor het bijzonder onderzoek. Zoals vermeld, werden alle tijdelijk geprofeste zusters eens per maand op audientie bij hun overste verwacht. De daar besproken punten konden meegenomen worden in het bijzonder onderzoek. Eeuwig geprofeste zusters werden geacht zelfstandig hun geweten te kunnen onderzoeken, al was het gebruikelijk dat de biechtvader adviseerde op welk punt zij zich het beste konden richten. Elk punt van onderzoek werd door de zuster zoveel mogelijk vertaald in een voornemen. In het bijzonder onderzoek

⁹⁹ Bartelink, *De bloeiende woestijn*, 86-87

¹⁰⁰ Zie 6.4

diende ze dan na te gaan of ze in haar voornemen geslaagd was. Hetzelfde voornemen was eveneens onderwerp van een zeer uitgebreid onderzoek op de eerstvolgende recollectiedag. Het werd haar aangeraden dat ene speciale voornemen tot onderwerp van meditatie te maken en in gebeden om steun te vragen voor volharding. In het gewetensonderzoek gedurende de jaarlijkse retraite bezon de zuster zich op een van de volgende onderwerpen: het doel van haar roeping, het streven naar volmaaktheid, de gehoorzaamheid en de armoede, de liefdedwerken, de liefde tot de medezusters, de nederigheid, de verstervingen, de zachtmoedigheid, het gebed en de geestelijke oefening, het vertrouwen op God en het onderhouden van de regel, het silentium en de recreatie.

Eens per maand vond in elke afdeling van de congregaties een schuldkapittel plaats, voorgezeten door de overste. In deze bijeenkomst moesten alle zusters en novicen zichzelf ten overstaan van de kloostergemeenschap van begane fouten beschuldigen. Naast deze openbare beschuldiging bestond er in de Bossche congregatie nog een individuele, zogenaamde bijzondere schuldbelijdenis. Iedere zuster of novice die in de loop van de dag een fout beging, moest dit melden aan de overste of de novicenmeesteres. Dezen hadden de bevoegdheid de begane fout met de naam van de zuster of novice tijdens het gezamenlijk avondgebed publiekelijk te herhalen. In de vasten moest bovendien iedere zuster van de Bossche congregatie die bits of driftig tegen een medezuster was geweest, haar bij de eerste bijeenkomst in de refter om vergiffenis vragen.

De achterliggende gedachte van de zelfbeschuldiging was, dat een rechtvaardig persoon liever zichzelf beschuldigde dan door een ander beschuldigd te worden. Door haar fouten openlijk te belijden, toonde de zuster dat zij naar rechtvaardigheid streefde. Daarom zou zij niet veroordeeld worden. Schaamte hoefde haar niet te weerhouden om ten overstaan van de kloostergemeenschap haar fouten te openbaren. Christus had het immers toegelaten dat hij zelf ten onrechte beschuldigd werd.¹⁰¹ Door zichzelf te beschuldigen bewees de zuster dat zij haar bruidgom voldoening wenste te geven. De zelfbeschuldiging kon er tevens aan bijdragen dat zij bij het laatste oordeel genade ondervond. Bovendien gold de zelfbeschuldiging als het middel bij uitstek om te voorkomen dat het kwaad de congregatie binnendrong. Lieten de zusters na hun fouten openlijk te bekennen, dan zou het kwaad als onkruid in de kloostergemeenschap voortwoekeren en aldus een bedreiging vormen voor de onderlinge eenheid. De zelfbeschuldiging droeg ertoe bij dat de zusters steeds weer gedwongen werden stil te staan bij de naleving van de leefregels en de gebruiken in de congregatie. Daarom gold het schuldkapittel als een van de beste manieren om de kloosterlijke tucht te bewaren. De openbare zelfbeschuldiging was tevens een uitstekend middel om de nederigheid te beoefenen. Tegelijkertijd gaf de zuster daarmee een stichtend voorbeeld aan haar medezusters. Door het tonen van de eigen zwakheden tegenover de kloostergemeen-

101 *Bijzondere regelen* (St. Michielsgestel 1852), art. 106, 101-102.

schap, erkende de zuster dat zij slechts een nietig schepsel was dat zonder de genade van God tot weinig goeds in staat was. Dit werd nog eens benadrukt doordat iedere zuster in het kapittel aan haar medezusters moest vragen openlijk de fouten te noemen die zijzelf vergeten had. In de praktijk kwam het beschuldigen van anderen nauwelijks voor.

Als punten van beschuldiging in het gezamenlijke schuldkapittel kwamen uitsluitend de uitwendige overtredingen van de constituties, de leefregels en de gebruiken in de congregatie in aanmerking. De beweegreden, de bedoeling of het gevoel die achter dergelijke overtredingen zaten, vielen onder de noemer gewetensopenbaring of geheimen van hart en geweten. Uitlatingen daarover mochten uitsluitend gedaan worden aan de biechtvader of de priester die als directeur van de congregatie fungeerde. Enerzijds gold deze beperking omdat zusters niet geacht werden over dergelijke zaken te kunnen oordelen. Anderzijds bestond de vrees dat de zusters met hun 'zwakke vlees' door dergelijke uitlatingen in verleiding werden gebracht. Daarom mocht geen zuster ooit spreken over hetgeen zij in het kapittel had gehoord, niet met medezusters en al helemaal niet met buitenstaanders. Dit verbod was tevens bedoeld ter bescherming van de privé-sfeer van de zusters.

Een half uur voordat het kapittel begon, ging het silentium in. Na een kwartier kwamen de zuster bijeen in de refter om zich voor te bereiden. Alle zusters gingen dan voorover op de vloer liggen en baden een oefening van berouw en het 'Veni Creator' om goddelijke bijstand af te smeken. Vervolgens kusten zij de vloer en bleven in geknielde houding tot het kapittel afgelopen was. Als de novicen, beginnend met de oudste, hun fouten hadden bekend, legde de overste hen een penitentie op. Nadat de novicen de refter hadden verlaten, was de beurt aan de geprofezte zusters. Het schuldkapittel eindigde met het 'Miserere' waarin de zusters God om barmhartigheid en zuivering van zonden smeekten.

De maandelijkse openbare beschuldiging gold in de Bossche congregatie niet voor de overste. Eens per jaar, op Witte Donderdag, moest zij haar schuld belijden tegenover de geprofezte zusters en novicen, maar zij hoefde niet door anderen op haar fouten gewezen te worden. Voorafgaand aan de schuldbekentenis door de overste vond de voetwassing plaats. Deze voetwassing verwees naar Christus die bij het laatste Avondmaal de voeten van zijn twaalf leerlingen waste. De overste waste een voet van de twaalf jongste zusters, droogde die, maakte er een kruis-teken op en kuste dan de voet.

Behalve als bij uitstek geschikte middelen ter beoefening van de nederigheid werkten de openbare zelfbeschuldiging en de bijzondere schuldbelijdenis bevorderend voor de internalisering van de kloosterlijke regels en gebruiken. Zo werd het geweten van de zuster gebonden aan de normen en waarden van de kloostergemeenschap. Niet alleen werd iedere zuster telkens weer gedwongen zichzelf af te vragen of zij zich daaraan hield, iedere zuster wist ook dat haar medezusters

erop letten of zij geen overtredingen beging. Sociale controle was zo permanent aanwezig. De mogelijkheid dat de uiterlijke controle door medezusters op den duur door iedere zuster omgezet werd in innerlijke zelfcontrole, werd daardoor versterkt.

7.8 Feesten en ontspanning

Rond de eeuwwisseling raakte het dagelijks leven van de zusters in beide congregaties overladen met religieuze verplichtingen. Dit gebeurde in een periode waarin de werkzaamheden van de congregaties sterk werden uitgebreid. Dit had tot gevolg dat de werkdruk steeds groter werd. Het belang van de vastgestelde dagelijkse recreatietijden en van feestdagen moet dan ook niet worden onderschat. Ook al hadden ze een verplicht karakter, het waren de momenten waarop de zusters even op adem konden komen, waarop ze met elkaar konden praten en onderlinge gezelligheid vonden. In de recreatie na de gezamenlijke middag- en avondmaaltijden werd er van oudsher vooral gehandwerkt. Al naar gelang de weersomstandigheden gebeurde dat in de refter of in de tuin. Meestal gingen de gesprekken over de werkzaamheden. Met name zusters die in het onderwijs en de verpleging werkten, konden nu hun verhaal kwijt. Voor de verhalen van de zusters in de huishouding was minder belangstelling. Deze zusters namen minder het woord, niet alleen omdat zij ontzag hadden voor de onderwijs- en verpleegzusters, maar ook omdat zij door de verhalen van deze zusters een glimp van de buitenwereld opvingen.

Naast eenvoudige en fraaie handwerken voor de kapel en voor bepaalde gelegenheden als verjaardagen of familiebezoek werd tijdens de recreatie aandacht besteed aan nuttige handwerken: kousen stoppen en breien, kleine verstelwerkzaamheden en knutselkarweitjes. Bij de zusters van de Choorstraat werd op zondag geknutseld met waardeloos materiaal. Hiervan vervaardigden de zusters allerlei produkten, van speelgoed tot gebruiksartikelen. Deze werden met de verjaardag van de overste tentoongesteld en als er familieleden op bezoek kwamen, mochten ze bij wijze van geschenk iets uitzoeken. Niet iedereen vond dit het knutselen even prettig. Een zuster die op latere leeftijd als onderwijzeres direct na de Tweede Wereldoorlog intrad: 'De zondagen vond ik erg. Je moest dan met een hoge schort aan en een stinkende stijfselpot op tafel, allerlei beestjes, poppenspulletjes voor de spreekkamer plakken waar ik niets van kon en ook geen zin in had. In de Sinterklaastijd mocht je voor één dubbeltje wat vragen. Ik heb me krom gelachen om die cadeautjes die we kregen. Toen ik nog thuis was, mochten m'n neefjes en nichtjes bij mij een schoentje zetten. En nu mocht ik zelf iets vragen ter waarde van een dubbeltje!!'¹⁰² Toch werden de Sinterklaasfeesten door de meeste zusters als plezierig ervaren, juist vanwege de creativiteit die het vergde om een cadeautje voor elkaar

¹⁰² Schriftelijke interviews met oudere zusters van de Choorstraat, februari 1988, 1.



81. Tijdens de recreatie vervaardigd cadeau voor een jarige zuster.

te verzinnen dat bijna niets mocht kosten. Aan het bijbehorende gedicht en de surprise werd veel aandacht geschonken. De viering van het Sinterklaasfeest kende bij de zusters van de Choorstraat een lange traditie, gezien de bewaard gebleven Sinterklaasgedichten die door Jacobus Heeren in de beginperiode voor de zusters werden geschreven.

Zusters die een cursus volgden, gebruikten in beide congregaties de recreatietijd ook voor de oefening van vaardigheden. Degenen die bijvoorbeeld op de Ward-muziekcursus zaten, hielden zich tijdens de recreatie met zang en muziek bezig, terwijl zusters die een fröbelcursus volgden vooral met handenarbeid bezig waren. Zusters van de Choorstraat die in het buitengewoon onderwijs werkten, besteedden elke vrije minuut in de recreatie aan het vervaardigen van leermiddelen. Zoals reeds gezegd, bestonden er geen geëigende leermiddelen voor leerlingen uit dit type onderwijs. Veel van de door zusters vervaardigde leermiddelen voor het buitengewoon onderwijs werden later door derden overgenomen, zonder vermelding van het pionierswerk van de zusters dat eraan ten grondslag lag.

Tijdens de recreatie vonden ook de koorrepetities en de repetities voor toneel-, zang- en muziekvoorstellingen plaats die de zusters bij gelegenheid van kloosterjubilea opvoerden. Op zondag mochten de zusters een gezelschapsspel spelen, maar kaarten was bij de zusters van de Choorstraat van oudsher verboden. In kleine



82. Handwerk in het tuinhuis tijdens de recreatie. Zusters van de Choorstraat te Amsterdam, Rustenburgerstraat, omstreeks 1950.

afdelingen kwam het voor dat zusters elkaar in de recreatie hielpen met het schoonmaken en met andere huishoudelijke karweitjes als het schoonmaken van groenten en fruit als er 's zomers werd ingemaakt en geweekt. Het verzamelen van spullen voor de missie behoorde eveneens tot de recreatie-activiteiten. Lezen deden de zusters vooral uit geestelijke lectuur tijdens de recollectiedagen en de retraite. Voor velen waren deze dagen van stilte een verademing. Zieke zusters hadden uiteraard meer gelegenheid om te lezen. Chronisch zieke zusters vervaardigden soms grote handwerken die in de kapel werden gebruikt zoals altaarranden en kleden voor de communiebank.

De feestdagen namen in het kader van gezelligheid en ontspanning een belangrijke plaats in. Behalve de kerkelijke feesten van Kerstmis, Pasen en Pinksteren, waren er de patroonfeesten van de congregatie in haar geheel, van de oversten en de afdelingen. Ook de Mariafeestdagen en de feestdag van het H. Hart kregen grote aandacht. Op Sacramentsdag werd er een processie gehouden in de tuin van de zusters. Bij de zusters van de Choorstraat werden daarnaast de verjaardag en de sterfdag van Jacobus Heeren gevierd, bij de zusters Onder de Bogen de verjaar- en sterfdag van Elisabeth Gruyters. Beide congregaties kenden vervolgens allerlei congregatie- en professiejubilea. De zusters putten zich dan uit in het opvoeren van toneelstukken, zang- en dansspelen, waarvoor de tekst, de choreografie, de kostuums en de decors eigenhandig werden vervaardigd. Bij professiejubilea werden tevens zelfgemaakte liederen en cantates ten gehore gebracht en de jubile-



83. Sacramentsprocessie op het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel omstreeks 1950.

rende zuster ontving een schitterend geïllustreerd gedenkboek waarin alle liederen, toespraken en felicitaties waren opgenomen. Deze boeken waren het werk van zusters die een bovenmatig creatief talent bezaten. Zij konden er zich helemaal in uitleven. Behalve creativiteit tonen dergelijke gedenkboeken ook een enorme inspanning, toewijding en nauwgezetheid.

De feestdagen werden in de congregaties met grote luister gevierd. Er was een feestelijke eucharistieviering, de kapel was overdadig versierd, er werd extra werk gemaakt van het eten. Voor de zusters die in de huishouding werkten waren de feestdagen inspirerend. Ze konden de maaltijden een feestelijk tintje geven, de refter werd aangekleed met tafel- en zaalversieringen die vervaardigd werden van verse bloemen en groene takken. De kosteres droeg zorg voor de feestversiering van de kapel. Extra kaarsen, bloemstukken, vlaggen en wimpels kwamen daaraan te pas. Het grote aantal feesten leidde ertoe dat er het gehele jaar door wel iets voor te bereiden was in verband met een bepaald feest. Er moest geoefend worden voor toneel- zang en dansspelen, decors en kleding moesten worden vervaardigd, liedjes, gedichten en 'geestelijke ruikers' samengesteld. Een 'geestelijke ruiker' bestond uit een fraai geïllustreerd overzichtje van de geestelijke oefeningen (communies, verstervende oefeningen, kruisgebeden) die medezusters voor de jubilerende zuster hadden verricht. Wat zij daarmee 'verdiend' hadden werd de jubile-

rende zuster ten geschenke aangeboden. Feestkaartjes, menu's, programma's en käftjes voor toespraken werden getekend en geschilderd. Ook hieronder bevonden zich soms ware kunststukjes. Behalve dat hiermee de creatieve talenten van de zusters werden aanbeoord en toegepast konden worden, waren de voorbereidingen voor feesten eveneens geliefd omdat er gesproken mocht worden. Voor de zusters waren de feestdagen echte vakantiedagen.

Niet voor alle zusters was het evenwel mogelijk de recreatietijden en feestdagen ten volle voor ontspanning te benutten. De invulling ervan hing mede af van bestaande mogelijkheden. Al naar gelang de taken waarvoor een zuster stond, de afdeling waar zij werkte, haar aanleg en talenten, kwam men aan ontspanning toe. Voor een hoofdzuster van een 'zware' ziekenhuisafdeling was er bijvoorbeeld weinig gelegenheid tot ontspanning. Dit gold tot op zekere hoogte ook voor de zusters die in een onderwijsinternaat werkten. Zij konden evenwel het gebrek aan recreatiemogelijkheden binnen het kloosterleven compenseren door de invulling die ze samen met hun leerlingen aan de recreatie gaven. In de zusterscholen werd reeds vanaf het begin veel werk gemaakt van toneel, zang en dans. Later kwamen daar allerlei buitenspelen bij waaraan ook de zusters deelnamen. In de parochiescholen werkten de zusters mee aan de processies van de schoolkinderen. Daaronder vielen de Sacramentsprocessie en de Kindsheidprocessie. Zusters beheerden en onderhielden het processiemateriaal zoals de kleding, de strooimandjes, de borden en schilden voor de uitbeelding van bepaalde groepen.

De hoeveelheid en de aard van ontspanningsmomenten in beide congregaties waren dusdanig dat iedere zuster er in principe iets van haar gading kon vinden. Weliswaar was de besteding van de recreatietijd onderhevig aan voorschriften en aan de noodzaak van voorbereidingen voor kloosterfeesten, voor de meeste zusters boden de dagelijkse recreatiemomenten, maar vooral de vele kloosterlijke feestdagen, voldoende aanknopingspunten om weer even tegen de werkdruk opgewassen te zijn.

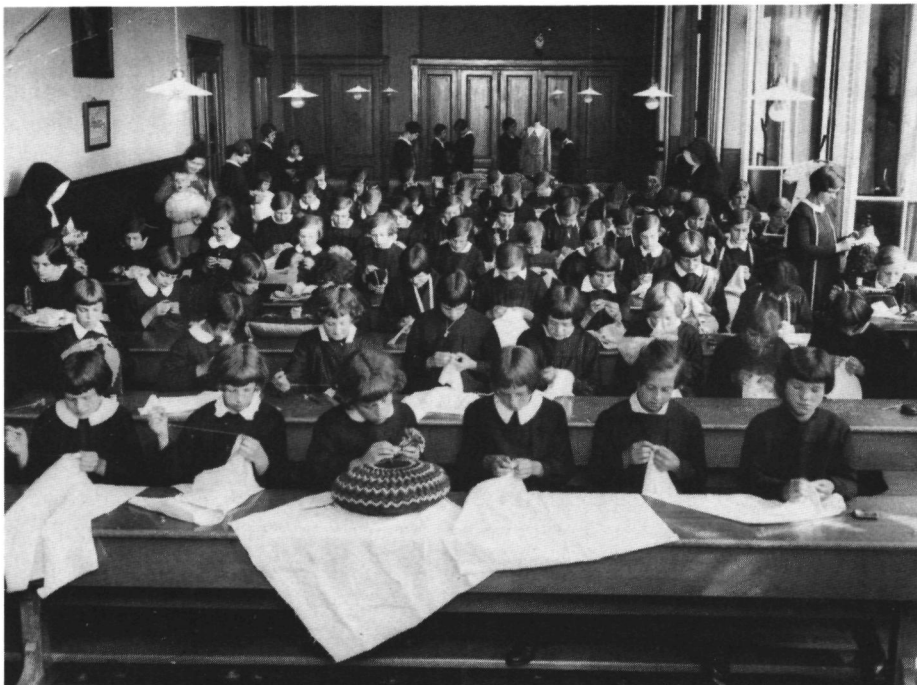
7.9 Geestelijk moederschap

Onafgebroken hard werken was voor zusters dagelijkse praktijk. Om dit vol te kunnen houden, werd de taak van een onderwijzuster in de Bossche congregatie vanaf het begin geplaatst in het kader van het geestelijk moederschap: '...het is om deze aangenome kinderen, die zij *naar den geest* voor Jesus baren, dat zij teregt *Moeder* en *Maagd* tezamen genoemd worden...' ¹⁰³ Zoals hiervoor reeds herhaaldelijk aan bod kwam, werd daaronder verstaan dat zusters in hun zorg voor het geestelijk heil ofwel het zieleheil van degenen die zij onderwezen en opvoedden, werden gezien als 'geestelijke' moeders. Als zodanig waren zij verantwoordelijk

voor het zieleheil van hun leerlingen in het heden en in het hiernamaals. Door hen in de christelijke deugden op te voeden en hen in de godsdienst te onderrichten, zouden dezen goede christenen worden en later in de hemel komen. Door meisjes een katholieke vorming en opvoeding te bieden, hielpen zij tevens mee aan het verspreiden en verdiepen van het katholieke geloof en aan de uitbreiding van de katholieke geloofsgemeenschap. Zo bezien konden zusters zichzelf beschouwen als medewerksters aan het verlossingswerk van Christus. Zichzelf voor dit werk opofferen, betekende zichzelf opofferen voor Christus aan wie zij als bruid gebonden waren. Zelfopoffering gold als bewijs van liefde voor de bruidegom en werd gerelateerd aan Christus' woorden: 'Ik zeg u; wat gij niet hebt gedaan voor één der geringsten, dat hebt gij ook voor Mij niet gedaan.' (Matt. 25,45). Wat behelsde dit geestelijk moederschap in de praktijk van verpleging en onderwijs?

De verpleging van zieken werd in de leefregels voor de zusters Onder de Bogen geplaatst in het kader van de christelijke charitas: dienst aan God door dienst aan de naaste. Als een van de christelijke werken van barmhartigheid was ziekenzorg direct verbonden met de katholieke geloofsovertuiging. Centraal in de katholieke ziekenzorg stond de aanvaarding van het lijden als voorbereiding op een beter leven in het hiernamaals. Zorg voor de zieken was met name zorg voor hun zieleheil en stond daardoor in het teken van het geestelijk moederschap. De zuster die haar werk volgens de voorschriften uitoefende, getuigde ervan dat zij zich blijmoedig wist op te offeren voor de zieken. Deze deugd gold niet zozeer de persoon van de zieke zelf, als wel zijn lijden dat verwees naar de lijdende Christus. In de zieke diende de zuster haar bruidegom. Haar werk als verpleegster lag daarmee in het verlengde van haar roeping tot bruid van Christus. Door verlichting en troost te bieden in het lijden, door de zieken voor te bereiden op een christelijke dood, hen bij te staan in hun doodsstrijd en voor hen te bidden, konden de zusters daaraan gestalte geven. Verwacht werd, dat van deze zorg een voorbeeldwerking uitging naar ongelovigen. De zelfverloochening en de verachting van het eigen leven die zusters in hun omgang met zieken moesten opbrengen, zouden niet-katholieken verwijzen naar de oorsprong ervan: het katholieke geloof. Aldus zouden zij overtuigd raken van de waarde van de katholieke kerk. Zusters die in de verpleging werkzaam waren, dienden doordrongen te zijn van hun voorbeeldfunctie. Zij moesten in de praktijk laten zien dat ze verheven waren boven menselijke gebreken en zwakheden als eigenliefde, prikkelbaarheid of gemakzucht. Dergelijke gebreken en zwakheden waren onderwerp van het dagelijks gewetensonderzoek.

Hoewel het zieleheil van de zieke in de verpleging centraal stond, werd de zusters afgeraden zich daar primair op te richten. De eerste aandacht diende uit te gaan naar liefderijke zorg voor het lichaam. Daardoor zouden de zusters toegang krijgen tot het 'hart' van de patiënt en zou de patiënt ontvankelijk worden voor de bekommernis om de ziel. Maar ook dan mochten de zusters nog niet over religieuze zaken spreken en zeker niet met niet-katholieke of ongelovige patiënten.



84. Doofstommeninstituut St. Michielsgestel. Onderricht door zusters van de Choorstraat in de nuttige en fraaie handwerken en in kostuumnaaien omstreeks 1928.

Zij dienden het moment af te wachten waarop de patiënt zelf aangaf daaraan behoefte te hebben. Was dit moment gekomen, dan moest de zuster op vragen van een patiënt antwoorden overeenkomstig hetgeen in de catechismus was vastgelegd. Discussie over geloofszaken diende vermeden te worden. Dreigde een patiënt te overlijden, dan kon de zuster enkele bij het ziekbed voorgeschreven gebeden uitspreken. Merkte ze dat de zieke dit niet op prijs stelde, dan moest ze dit achterwege laten.

Ook van zusters die in het onderwijs werkzaam waren werd totale beschikbaarheid en zelfverloochening verwacht. Daardoor kon de zelfopoffering, met name van zusters die op een onderwijsinternaat werkten, extreme vormen aannemen. Alphonse van Geffen, die mede de grondslag legde voor het onderwijs- en opvoedingswerk van de zusters van de Choorstraat in Huize St. Vincentius te Udenhout, overleed in 1935. Haar overlijdensbericht in het *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs* illustreert niet alleen de voortrekkersfunctie van de zusters van de Choorstraat in het katholiek buitengewoon onderwijs. Het maakt tegelijkertijd duidelijk wat het werken op een onderwijsinternaat veel zusters moet hebben gekost: 'Een pijnlijke en zware slag voor haar Congregatie in 't algemeen en in 't bijzonder van haar hoofdbestuur, waarvan zij lid was, maar ook en niet minder

voor het katholiek buitengewoon onderwijs. Zijne Excellentie oud-Minister Terpstra droeg haar enige jaren geleden voor ter benoeming tot Ridder in de Orde van Oranje-Nassau: welverdiend door deze kranige vrouw. Wie haar naam noemt, denkt aan "St. Vincentius" in Udenhout, dat zij in weinige jaren tot 'n modelinrichting wist uit te bouwen (...) en nu...gevallen als slachtoffer van haar plicht en liefde voor haar Orde en 'onze kinderen'. Overwerkt en overspannen werd zij op 28 Juli l.l. op het ziekbed geworpen om slechts op te staan voor haar laatste reize.¹⁰⁴

Vergde het werk reeds een bovenmatige inspanning en een volledige beschikbaarheid, zusters moesten dagelijks eveneens voldoen aan de verplichtingen die uit hun religieuze staat voortvloeiden. Weliswaar kon de overste hen daarvan gedeeltelijk vrijstellen, maar veel zusters hadden er schuldgevoelens over wanneer zij daarvan gebruik maakten en vonden diep in hun hart dat zij de verzuimde religieuze oefeningen moesten inhalen. Bovendien was het contact met God door middel van gebed voor de zusters een onmisbare steun om de zware werkbelasting te weerstaan. Des te moeilijker was het voor zusters om een noodgedwongen keuze te moeten maken tussen de eisen van hun religieuze leven en de eisen van hun werk. Waren zij aan het werk, dan voelden ze zich schuldig omdat ze hun religieuze oefeningen nog niet hadden gedaan. Waren zusters bezig met hun religieuze oefeningen, dan voelden zij zich schuldig omdat ze hun werk niet af hadden. De zusters kregen vanuit de kloostergemeenschap en van priesters die voor de geestelijke begeleiding verantwoordelijk waren nauwelijks steun om met dit dilemma om te gaan. In de praktijk kwam het erop neer dat iedere zuster er zelf een oplossing voor moest vinden. Onderling spraken de zusters daar nauwelijks over, noch met elkaar, noch met hun overste.

Naast de spanning tussen werkverplichtingen en religieuze verplichtingen werden de zusters geconfronteerd met de spanning tussen het gericht zijn op God en de gerichtheid op de behoeftes van degenen voor wie zij zorgden. Dat gold zowel in het onderwijs als in de verpleging. Als onderwijzeres en opvoedster moest de zuster enerzijds volledig beschikbaar zijn voor haar leerlingen, anderzijds diende zij als religieuze uitsluitend aan God toe te behoren. Een onderwijs- en opvoedingssituatie waarin meisjes dag en nacht aan de zorg van zusters waren toevertrouwd, werkte het ontstaan van affectieve bindingen tussen zusters en meisjes in de hand. Maar de leefregels hielden de zusters voor dat affectieve relaties of 'gehechtheden' aan personen een belemmering vormden voor de gerichtheid op God en de exclusieve relatie met Christus. In het werk met zwakzinnige meisjes was het helemaal moeilijk te voorkomen dat er affectieve bindingen ontstonden. Het zorg-karakter van het werk, zeker in de internaten voor buitengewoon onderwijs, wekte moederlijke gevoelens op, hetgeen door diverse zusters als echt 'vrouwelijk' werd ervaren. Het bevestigde hun vrouw-zijn. De aan het vrouw-zijn verbonden moederlijke gevoelens konden echter niet zonder meer geuit worden. Zus-

85. Spraakles op het doofstommeninstituut te St. Michielsgestel omstreeks 1947.



ters moesten daarom leren zichzelf als 'geestelijke' moeders van de meisjes te beschouwen. Dan konden hun gevoelens geestelijk geduid worden en golden ze als van een hogere orde dan de 'natuurlijk'-moederlijke gevoelens. Als geestelijk moeder werd de zusters toegestaan hun 'kinderen' aan te raken en te knuffelen, maar dat mocht nooit gericht zijn op voldoening van eigen affectieve behoeften.

In de ziekenverpleging moest eveneens voorkomen worden dat de gerichtheid van de zusters op God en de exclusieve liefde tot Christus werd afgeleid door gehechtheid aan degenen die zij verpleegden. Daarom werd veel waarde gehecht aan het onderhouden van de voorgeschreven geestelijke oefeningen die waren ingepast in de dagorde van de verplegende zusters. Zo leerden de zusters gedurende vaste dagelijkse momenten hun aandacht uitsluitend op God te richten en zich af te sluiten van gevoelens voor anderen. Regelmatig gebed schonk hen tevens de kracht om de verpleegwerkzaamheden met zelfopofferende inzet te hervatten. Om 'ongeregelde' gehechtheden te voorkomen, werd bovendien aangeraden de zusters niet te lang achtereenvolgend op dezelfde ziekenzaal te laten werken, maar hen regelmatig te wisselen. Omdat de zusters Onder de Bogen eveneens werkzaam

waren in de thuisverpleging, golden hiervoor aparte regels. De uiterste termijn van thuisverpleging door een en dezelfde zuster bedroeg een maand. Bij voorkeur werd geen thuisverpleging aangenomen bij zieken die dermate ver van het klooster woonden dat de verplegende zuster 's nachts niet thuis kon komen. Kon dit niet vermeden worden, dan moest de verplegende zuster om de veertien dagen vervangen worden of regelmatig een dag in het klooster doorbrengen. De zusters moesten gesprekken met patiënten over niet-religieuze aangelegenheden zoveel mogelijk vermijden en er in ieder geval tegenover medezusters over zwijgen. Vooral tegenover mannelijke ziekenhuispatiënten diende de nodige voorzichtigheid in acht te worden genomen. Zo mochten zusters bij mannen bijvoorbeeld niet slapend de wacht houden en was het verboden in nachtkleding aan hun bed te verschijnen. Bepaalde handelingen zoals het afnemen van urine of het baden voor een operatie moesten de zusters aan lekeverpleegsters overlaten.¹⁰⁵

Een zuster die in de verpleging werkzaam was, ondervond waardering en hartelijkheid van degenen die zij verzorgde en met wie zij samenwerkte. Die hartelijkheid vormde een tegenwicht voor de argwaan en de angst waarmee persoonlijke vriendschappen in de kloosterlijke sfeer waren omgeven. In het onderstaande verhaal van een zuster die vóór 1940 intrad, komt niet alleen dit aspect aan de orde. Haar verhaal toont tevens de tegenstrijdigheid tussen de kloosterlijke praktijken en het in de wereld met mensen om moeten gaan. Gebruiken en praktijken uit haar kloosterleven worden gerelativeerd door ze in verband te brengen met de thuissituatie en met het eigen karakter. Ook geeft dit verhaal aan hoe een zuster binnen de kloosterlijke beperkingen een eigen weg vond, die haar maakte tot wat ze nu is: een zuster die in de eigen gemeenschap als een 'grote vrouw' wordt ervaren: 'Je jeugdsituatie is welhaast bepalend voor de rest van je leven. Mijn stiefouders hebben het me niet gemakkelijk gemaakt. Onbewust had ik samen met mijn twee zussen een strategie ontwikkeld van: zelf je weg zoeken, niet alles uitspreken of vragen. We trokken zelf onze conclusies. Dat uit zich tot op vandaag in een persoonlijke mening enerzijds en tegelijkertijd een zekere geslotenheid. In het klooster zijn we steriel opgevoed. Dat drukt wel een stempel op je leven. Ik konstateerde ooit bij mezelf een reflectie van afweer, toen iemand me hartelijk aanraakte. In die betekenis ben ik de tekst 'Here God, wij zijn vervreemden door te luisteren naar Uw stem' gaan verstaan. Alsof we door de relatie met God vervreemd raakten van mensen. Mijn vorming heeft meer gelegen in mijn werk. Met doktoren en patiënten kon ik hartelijk omgaan. In de verpleging stond voorop dat ik goed wilde doen aan mensen. Bij de verpleging van mannen zorgde mijn verhouding met God, gesprekken ook met Hem, voor een zekere afscherming. Ik heb niet geleden onder alle voorschriften en regeltjes. Dat ik niet zelf kon beschikken betekende wel een beknutting. Maar als ik denk aan onze 'armoede'.... och, ik heb vroeger thuis ook hard moeten werken. Overdreven devoties heb ik

terzijde gelaten als niet bij mij passend. Ik denk dat mijn nuchtere verstand en mijn relatie met God hebben gezorgd dat ik kon uitgroeien tot wie ik nu ben.¹⁰⁶

7.10 Besluit

Dat het dagelijks bestaan van de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen was onderworpen aan een dagorde waarin vrijwel geen minuut ongebruikt werd gelaten, moge na het bovenstaande duidelijk zijn. Het gezegde: 'een paardetand en een vrouwenhand staan nooit stil' werd voor religieuze vrouwen vertaald als: 'een zuster moet zich schamen ooit zonder werken of bidden gezien te worden.' Indien de zusters zowel hun religieuze verplichtingen als de verplichtingen voortvloeiend uit hun apostolaatswerk volledig wilden vervullen, was de kans dat zij overbelast raakten niet gering. In beide congregaties werd er derhalve naar gestreefd alleen in het moederhuis de voorgeschreven gebeden en oefeningen gezamenlijk en zo volledig mogelijk te onderhouden. In de afdelingen werd de dagorde aangepast aan de werkzaamheden. Doordat de naleving van voorgeschreven gebed en geestelijke oefening meer een kwestie werd van de individuele verantwoordelijkheid van iedere zuster, ging het gemeenschappelijke karakter van de religieuze praktijken gedeeltelijk verloren. Hoewel een zuster omwille van haar werkzaamheden door haar overste van bepaalde religieuze verplichtingen ontslagen kon worden, was de morele druk om die verplichtingen toch na te komen groot. Menig zuster kreeg daardoor het gevoel als religieuze tekort te schieten. Haar werk leed onder de druk van de religieuze verplichtingen; in haar religieuze verplichtingen schoot zij tekort door de lange werkdagen en de schier permanente beschikbaarheid die van de zuster in haar werk werd verwacht. Al werd in congregaties nog zo sterk benadrukt dat het actieve aspect van het apostolaat even belangrijk was als het contemplatieve aspect, de traditie van het slotklooster als enig 'echte' vorm van religieus leven voor vrouwen liet zich niet verloochenen. Dit uitte zich onder meer in de onder zusters berucht geworden praktijk van het 'afbidden': het alsnog inhalen van gebeden waaraan de zusters door tijdgebrek in verband met de werkzaamheden niet waren toegekomen.

Naast de overbelasting door werkzaamheden en de hierboven geconstateerde kwalitatief slechte geestelijke begeleiding van de zusters, was er mijns inziens evenwel een dieperliggende oorzaak voor het overspannen raken van diverse zusters. Zij waren ingetreden in een congregatie waar het religieuze bestaan werd gevormd door een combinatie van liefdadige werken en religieuze praktijken. De voorschriften waarin de kloosterlijke praktijken en gebruiken rond 1850 werden vastgelegd, kwamen voort uit een anti-wereldlijke en anti-lichamelijke geest en waren bovendien geënt op de traditie van het slotklooster. Zusters die door hun taken in aan-

raking kwamen met allerlei soorten leerlingen, met uiteenlopende patiënten, met bejaarden, met wees- en voogdijkinderen, met mannen en vrouwen, moesten zich echter in de wereld kunnen bewegen. Zij kwamen in nauw contact met wereldlijke mensen, hun zorgen en problemen, hun normen en hun waarden. De zusters werden geacht vanuit het liefdadige karakter van hun activiteiten bij deze mensen betrokken te zijn. De monastieke aspecten van de kloosterlijke geest vroegen evenwel om distantie en geslotenheid. De discrepantie tussen de kloosterlijke praktijken die daaruit voortvloeiden en het actief zijn in de wereld liet zich in het dagelijks bestaan van de zusters onmiskenbaar gelden. Voor de daaruit voortvloeiende spanningen en ambivalenties die de zusters aan den lijve ondervonden, was geen structurele oplossing. Die kon er binnen het toenmalige kloosterleven ook niet zijn, omdat de grondprincipes van de kloosterlijke praktijken en het actief in de wereld zijn elkaar uitsloten. In feite ging het erom twee leef- en denkwerelden bijeen te houden die eigenlijk niet met elkaar te verzoenen waren. Zusters die hiervoor gevoelig waren of werden, hadden het niet gemakkelijk. In de praktijk gaven, zowel op congregationeel als op individueel niveau, de eisen van het werk veelal de doorslag. En die eisen werden steeds hoger naarmate het werk werd geprofessionaliseerd. Onherroepelijk ging dit ten koste van de rust en de aandacht die nodig waren om de religieuze praktijken en gebruiken op zinvolle wijze te onderhouden. Dat had weer repercussies voor de inzet en het uithoudingsvermogen van de zuster in haar werk. Juist door het gebed moest zij haar krachten versterken. Niet alle zusters waren zich dit dilemma bewust. De zusters die dit wel signaleerden maar er geen bevredigende oplossing voor vonden, liepen vroeg of laat het risico overspannen te geraten.

Toch waren er ook zusters die de tegenstelling tussen de kloosterlijke praktijken en het actief in de wereld zijn op individueel niveau wisten te verzoenen. Daar waren verschillende manieren voor die nu wellicht gekunsteld en imaginair aandoen, maar die niet wegnemen dat zusters er een zinvolle oplossing in vonden. Door de zorg voor de medemens te zien als uiting van liefde voor de lijdende Christus of door in de ontmoeting met de lijdende en minder bedeelde medemens een ontmoeting met Christus te zien, konden sommige zusters de tegenstelling tussen de anti-wereldlijke, anti-lichamelijke geest en het werkzaam in de wereld zijn, overbruggen. De zusters die voor deze optie kozen, haalden Christus en het goddelijke uit de bovennatuurlijke verhevenheid weg en plaatsten het goddelijke in de ervaringen van het dagelijks bestaan. Zij konden daarbij steunen op hetgeen hen werd voorgehouden: dat de eenwording met Christus de bruidegom kon plaatsvinden via de lijdende medemens die zijn lijdende ledematen representeerde. Andere zusters zochten de verzoening van de tegenstelling tussen kloosterlijke praktijken en actief in de wereld zijn in de heiliging van hun werkzaamheden. Deze zusters beschouwden hun werk, zoals hierboven reeds vermeld, als deelname aan de verlossing van de mens en de uitbreiding van de katholieke geloofsgemeen-

schap. Daardoor werden hun werkzaamheden in de wereld geheiligd als onderdeel van Gods bedoeling met de mensheid.

Welke manier een zuster vond, was onder meer afhankelijk van haar karakter, haar leeftijd, haar intellectuele ontwikkeling en haar emotionaliteit. Soms lag het ook aan de situatie waarin de zuster haar werkzaamheden verrichtte. In beide bovengenoemde oplossingen, die overigens niet zo strikt van elkaar zijn te scheiden, verenigden de zusters twee aspecten die hun religieuze identiteit diepgaand beïnvloedden. Weliswaar waren de door de zusters gehanteerde oplossingen noodzakelijkerwijze tijdelijk en partieel. Tijdelijk, omdat er geen structurele oplossing bestond voor een verzoening van de werkzaamheden in de wereld en de kloosterlijke praktijken en partieel, omdat het gebied van de omgang met het lichamelijke in de zuster zelf en in de omgang met de ander buiten beschouwing moest blijven. Concluderend kan evenwel gesteld worden dat in de zorg voor de medemens omwille van Christus het bruidschap en het geestelijk moederschap samenkwamen.

Nabeschouwing

In de voorgaande hoofdstukken werden aspecten uit de geschiedenis van twee zustercongregaties beschreven: de zusters van de Choorstraat en de zusters Onder de Bogen. Hun congregaties behoren tot de oudste in Nederland gestichte gemeenschappen van liefdezusters: vrouwen die een kloosterlijk leven combineren met de beoefening van liefdadige werken. Vergelijking van het ontstaan en de ontwikkeling van beide congregaties leverde een aantal verschillen op, maar evenzeer een groot aantal overeenkomsten, die in de voorgaande hoofdstukken reeds werden samengevat. In die zin was de vergelijking vruchtbaar. Er tekende zich een gezamenlijke lijn af, met name op het organisatorisch-institutionele vlak, hetgeen nauw samenhang met de invoeging van beide congregaties in de kerkelijk-institutionele omgeving. Tegelijkertijd kwam de eigenheid van de ontwikkeling naar voren, met name op het terrein van de werkzaamheden van beide congregaties en de wijze waarop zusters hun religieus-zijn daarbinnen hebben verstaan. Daarbij gaat het niet zozeer om wezenlijke verschillen, als wel om accentverschillen.

De vragen die in dit onderzoek centraal stonden, betroffen de historische zichtbaarheid van zusters, de historische beeldvorming en de betekenis van het leven in een actieve congregatie voor de betrokken vrouwen. Welke hoofdlijn tekent zich nu af in de hiervoor staande hoofdstukken? Het ontstaan en de ontwikkeling van de twee vrouwencongregaties die in dit onderzoek centraal staan overziend, is het mogelijk te komen tot een indeling van hun ontwikkeling in drie fasen. In de eerste fase vanaf het ontstaan tot 1850 blijkt duidelijk dat er voor vrouwen een actief aandeel was weggelegd bij de oprichting van deze congregaties en bij de ontwikkeling van liefdadige werkzaamheden, een aandeel dat tot op heden in de geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme vrijwel onzichtbaar is gebleven. Deze fase werd gekenmerkt door een grote mate van bewegingsvrijheid voor de betrokken groep vrouwen, die men in die beginperiode nog niet echt religieuzen kan noemen. Kenmerkend is verder het enthousiasme, de inzet en de vindingrijkheid waarmee deze vrouwen in samenwerking met priesters vormgaven aan hun eigen verlangens. Lag bij de groep vrouwen die aan de wieg stonden van de zusters van de Choorstraat het accent met name op het lenigen van maatschappelijke noden, bij de stichteressen van de zusters Onder de Bogen ging het meer rechtstreeks om de dienst aan God. Opvallend is dat de betrokken vrouwen hun religieus geïnspireerde wens maatschappelijk dienstbaar te zijn reeds gestalte gaven ver voordat deze in congregationeel verband werd gestructureerd. Werd de bete-

kenis van vrouwencongregaties tot voor kort vooral afgemeten aan hun bijdrage aan de katholieke beweging, de aantrekkingskracht van het leven in een zustercongregatie lag voor de betrokkenen zelf zeker ook in het gegeven dat dit leven een veilig en geaccepteerd alternatief bood voor het maatschappelijk verwachtingspatroon van huwelijk en gezin. In de werkzaamheden die de congregaties op zich namen, konden vrouwen, gesteund door gelijkgezinden, de grenzen van het hen toebedeelde huiselijke domein doorbreken. Onderstaande beelden roepen de sfeer op die er in deze beginperiode bestond.

In 1820, toen de Bossche congregatie pas was opgericht, konden mensen in 's-Hertogenbosch op straat een zuster van de Choorstraat tegenkomen die op weg was naar een boeren- of ambachtsgezin. Daar ging ze controleren hoe het was gesteld met de lichamelijke en geestelijke toestand van de jongen of het meisje waar zij en haar medezusters voor zorgden. Ze droeg de kleding van de kleine burgerij en ook aan haar gedrag was niet te zien dat zij een religieuze was. Soms was ze in het gezelschap van een medezuster, noodzakelijk was dat toen nog niet. Misschien ging ze onderweg nog even bij familie langs. Woonde het kostgezin dat ze moest bezoeken buiten de stad, dan kon het gebeuren dat ze bij kennissen of in de plaatselijke pastorie bleef overnachten. Het benodigde geld voor het onderbrengen van verlaten kinderen in kostgezinnen kwam deels van het Bossche regentencollege met wie de zusters goede relaties onderhielden of van gegoede, bevriende Bossche families. Daar gingen de zusters regelmatig op bezoek om de toegezegde financiële bijdrage op te halen.

In Maastricht had Elisabeth Gruyters in Paulus van Baer eindelijk een priester gevonden die haar verlangen naar de oprichting van een klooster waar God gediend werd, hielp realiseren. In de kleine kloostergemeenschap was Elisabeth Gruyters een lichtend voorbeeld voor haar medezusters. De leefregel die Van Baer in samenwerking met haar opstelde, was vooral bedoeld om de geest van dienstbaarheid aan God en de lijdende medemens te bevorderen. Al voordat Elisabeth Gruyters zuster werd, bezocht zij in haar vrije tijd de zieken in Calvariënborg. Na de oprichting van haar kloostergemeenschap rustte ze niet voordat haar zusters hun intrek in Calvariënborg konden nemen om de zieken naar lichaam en geest te verzorgen. Al ondervond ze veel tegenwerking van de verantwoordelijke regenten, priesters ondersteunden haar in haar poging het regentencollege ervan te overtuigen, dat de zieken omwille van hun heil God nodig hadden en dat haar medezusters daarvoor de aangewezen personen waren.

Een tweede fase in de ontwikkeling van beide zustercongregaties loopt van 1850 tot rond de eeuwwisseling. In die periode van consolidering zochten de beide vrouwengemeenschappen naar erkenning van de kerkelijke overheden voor hun bestaanswijze. Tengevolge daarvan kwam er allerlei regelgeving tot stand die betrekking had op zowel het leven binnen het klooster als op de apostolaatswerken. In

die regelgeving hadden zusters nauwelijks een zichtbaar aandeel. De voorschriften die het leven binnen het klooster regelden, lieten allengs minder ruimte over voor eigen initiatief. Zusters voegden zich ernaar omdat zij goede religieuzen wilden zijn. Het innerlijke gebedsleven en de verhouding van de individuele zuster tot God was evenwel nooit geheel in regels te vatten. Hier bleef ruimte voor persoonlijke invulling. Ruimte voor eigen initiatieven was er ook op het terrein van de apostolaatswerken. Daarin werden zusters als handelende subjecten zichtbaar. Op het gebied van de verpleging vervulden zusters in deze fase zelfs een voorbeeldfunctie. In deze fase werden veel nieuwe vestigingen opgericht om aan de 'werk'vraag, die voornamelijk van de clerus afkomstig was, te kunnen voldoen. Het zwaartepunt in het zusterleven kwam vrijwel ongemerkt te liggen bij de eisen die het werk aan haar stelde. De aantrekkingskracht van zustercongregaties als alternatief leefverband voor gelijkgezinde, religieus geïnspireerde vrouwen die maatschappelijk dienstbaar wilden zijn, bleef in deze periode van kracht. Nu echter kwamen ook de mogelijkheden die de zustercongregaties op het gebied van werk, vorming en scholing konden bieden, sterker naar voren. Hoe kwam nu de consolidatie en de invoeging in de kerkelijke omgeving in beide zustergemeenschappen tussen 1850 en 1900 aan het licht? De volgende voorbeelden geven daarvan een indruk.

Tussen 1894 en 1897 stond Maria Thijssen als algemeen overste aan het hoofd van de zusters Onder de Bogen. Zij behoorde tot een nieuw type zuster dat zich tot de Maastrichtse congregatie wendde toen deze boven de grote rivieren naam maakte als verpleegcongregatie. Afkomstig uit een stedelijk-katholieke elite, ontwikkelde en met verstand van zaken betreffende het bestuur en het beleid inzake de werkerterreinen van de congregatie, verschilde Maria Thijssen nogal van de oudere, veelal uit Limburg afkomstige zusters in haar gemeenschap. Gedurende haar ambtsperiode speelden conflicten waarin Maria Thijssen, zonder dat zelf te willen, het middelpunt vormde. Evenals Elisabeth Gruyters was zij gewend doortastend en handelend op te treden. In tegenstelling tot Elisabeth Gruyters werd dit Maria Thijssen evenwel niet in dank afgenomen, noch door de clerus, noch door bepaalde medezusters. Haar 'eigenmachtig' optreden ondervond geen waardering en werd door de clerus aangegrepen om de invoering van een nieuwe leefregel af te dwingen. Deze week aanmerkelijk af van de oorspronkelijke leefregel: het geestelijk-religieuze elan werd overschaduwde door organisatorisch-functionele voorschriften en regelingen die de ruimte voor eigen initiatief drastisch inperkten.

Bij de zusters van de Choorstraat werd de invoeging in de kerkelijke omgeving in de periode 1850-1900 onder meer zichtbaar in de inperking van de aanvankelijke bewegingsvrijheid van de zusters en in de wijzigingen die de oorspronkelijke werkzaamheden ondergingen. De door de zusters zelf gewenste kerkelijke erkenning van hun gemeenschap bracht met zich mee dat zij een steeds kloosterlijker leven gingen leiden waarin wereldlijke invloeden werden uitgebannen. Eerst werd besloten om verlaten kinderen niet langer in kostgezinnen onder te brengen maar

bij de zusters zelf in huis op te nemen. Het was afgelopen met de bezoeken aan kostgezinne in 's-Hertogenbosch en omgeving en daarmee tevens met de bezoeken aan in de buurt wonende familie en kennissen. Vervolgens werd de opvang beperkt tot meisjes die bij opname niet ouder dan zeven jaar mochten zijn. Een volgende stap was de uitsluiting van jongens boven de zeven jaar van alle liefdadige werkzaamheden. Rond de eeuwwisseling besloot het bestuur van de Bossche congregatie dat de in huis opgenomen meisjes in een aparte inrichting zouden worden opgevangen. De contacten tussen zusters en mensen in de wereld werden aldus stap voor stap verminderd. De scheiding tussen de kloosterlijke leefwereld en de buitenwereld kreeg in deze fase gestalte.

De derde fase in de ontwikkeling van beide zustercongregaties, vanaf de eeuwwisseling tot rond 1940, staat in het teken van institutionalisering, uniformering en verdere verfijning van de regelgeving met betrekking tot de kloosterlijk-religieuze gebruiken en praktijken. De marges voor invulling van het religieuze leven naar eigen inzicht werden daardoor nog kleiner. Ook nu gold echter, dat het innerlijke geloofsleven daaraan kon ontsnappen. In deze periode dijen de werkzaamheden enorm uit en werden zelfs nieuwe werkterreinen betreden, onder meer buiten Nederland. Daar lagen voor de zuster mogelijkheden voor eigen inbreng en initiatief. Het bestuur van de Bossche congregatie initieerde de oprichting van een internaat voor buitengewoon onderwijs. Met betrekking tot de missionering in Nederlands-Indië reageerden de zusters Onder de Bogen op verzoeken van de clerus, maar zij trokken al spoedig hun eigen conclusie ten aanzien van hetgeen ter plaatse als maatschappelijke nood werd aangemerkt. In deze derde fase vereisten de werkzaamheden professionalisering en specialisering. Steeds meer zusters werden opgeleid voor het onderwijs en de verpleging en/of specialiseerden zich in een bepaalde soort verpleegkundige zorg of onderwijs. De aantrekkingskracht van de congregaties lag in deze fase vooral op het terrein van haar werkzaamheden en de mogelijkheden tot ontwikkeling van eigen talenten, van kennis en kunde. Hoe ambivalent het leven in deze periode voor een zuster was, tonen onderstaande voorbeelden.

De zusters van de Choorstraat die werkzaam waren bij het buitengewoon onderwijs in internaat St. Vincentius te Udenhout stonden voor de enorme uitdaging een in katholieke kring relatief nieuwe vorm van onderwijs te ontwikkelen. De creativiteit en het enthousiasme, de ruimte en de vrijheid die deze zusters kregen en namen om daarin hun eigen weg te gaan, maakte de congregatie tot ver over de grenzen bekend. Wat voor de buitenwereld evenwel grotendeels verborgen bleef, was de bovenmatige inspanning en de zelfopoffering die deze prestatie de zusters kostte. Dat had niet alleen met de eisen van het werk te maken. De meeste zusters voldeden daaraan graag, want ze konden er veel van hun gaven door ontwikkelen. Problematischer was het gesteld met hun kloosterleven. Hier moesten zij zich onderwerpen aan een rigoristisch systeem van regelgeving waaraan het moeilijk ont-

snappen was. Talrijke dagelijkse religieuze verplichtingen, kinderlijke gehoorzaamheid, totale nederigheid en opoffering van eigen wil vroegen om een instelling die moeilijk strookte met de instelling die in het werk van de zusters werd verwacht.

In de Maastrichtse congregatie deed zich iets soortgelijks voor bij zusters die in de verpleging werkten en zusters die naar de missie vertrokken. In het eerste werkteerrein kwamen de professionele en specialistische eisen van het werk op gespannen voet te staan met de kloosterlijke praktijken en gebruiken. In de missie waren ondernemingszin en initiatief gewaardeerde eigenschappen. Wie daarover beschikte, kon in de congregatie een hoge positie bereiken. De Amsterdamse Laurentia de Sain trad in 1925 als onderwijzeres bij de congregatie in. Ze was tevens in het bezit van een middelbare acte geschiedenis. Op haar initiatief kwamen in de Nederlands-Indische missie, ondanks tegenwerking van de kerkelijke hiërarchie en tegen de heersende koloniale onderwijspolitiek in, diverse scholen voor voortgezet onderwijs tot stand, bedoeld voor de inlandse bevolking. Bij het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog bekleedde Laurentia de Sain de functie van missieoverste. Het algemeen bestuur van de congregatie in Nederland zag weliswaar in dat de missieoverste haar functie met betrekking tot regelingen op het gebied van de werkzaamheden zelfstandig moest kunnen uitoefenen, dat neemt niet weg dat de leefregel niet ter discussie stond. Op de kleding na, werden de kloosterlijke gebruiken en praktijken nauwelijks aangepast aan de totaal andere omstandigheden in de missie. Was dit voor de Nederlandse zusters nog enigszins hanteerbaar, voor de Indische en Javaanse zusters betekende het een breuk met hun eigen cultuur en hun verleden.

De situatie in 1940 – het tijdstip waarop deze studie afsluit – was aldus dat er een enorme kloof bestond tussen de kloosterlijke leefwereld enerzijds en de wereld van de werkzaamheden anderzijds. Zusters moesten zowel in hun kloosterlijk leven als in hun werk volledige inzet tonen om een goede religieuze te zijn. Hoe een zuster deze kloof hanteerde, was in feite haar eigen, individuele zaak. Officieel werden de tegenstellingen niet signaleerd, er werd evenmin over gesproken. Sommige zusters slaagden er in om een *modus vivendi* te vinden in deze ‘double bind’-situatie. Een structurele oplossing was evenwel onmogelijk. De kloosterlijke religieuze geest enerzijds en de theologische visie op het apostolaat anderzijds waren niet geïntegreerd. Het zou tot aan het Tweede Vaticaans Concilie duren eer er door aangepaste vernieuwing naar werd gestreefd dat er een overbrugging van deze kloof tot stand zou komen. Het decreet *Perfectae Caritatis* beval hiervoor als algemene basisbeginselen onder meer aan ‘herbronning op het evangelie en op de stichteress’. In die zin waren de Vaticaanse vernieuwingen uitdrukkelijk bedoeld als correctie op een te ver doorgeschoten rigoristische regelgeving.

1 ‘Decreet over de aangepaste vernieuwing van het religieuze leven *Perfectae caritatis*’, in *Constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie* (Amersfoort 1967: Katholiek Archief), 191-205, aldaar 193.

Vanuit de optiek van vrouwengeschiedenis kan de 'emancipatievraag' met betrekking tot actieve vrouwelijke religieuzen niet worden omzeild. In de voorgaande hoofdstukken is daarover al het nodige gezegd. Het is opvallend hoezeer eigentijdse vooronderstellingen over wat emanciperend en bevrijdend voor vrouwen is, doorklinken in de waardering van de levenswijze van vrouwen in zustercongregaties. Met name feministische auteurs uit de tweede golf die spreken vanuit een vooronderstelling waarin emancipatie gelijkgesteld wordt aan autonomie en zelfbeschikking, komen daarom tot een uitsluitend negatieve waardering van het zusterleven. Het is nog maar de vraag of daarmee recht wordt gedaan aan een drietal factoren, te weten: de historische periode waarin het kloosterleven zich afspeelde, de historische context waarin dit leven zich kon manifesteren en ten derde het zelfverstaan en de levensstijl van de betreffende religieuzen. De volgende vraag lijkt mij met betrekking tot de geschiedenis van zusters en hun congregaties relevanter: bood het kloosterleven in een actieve congregatie in een bepaalde historische periode en een bepaalde cultuur vanuit een gegeven klasseachtergrond meer kansen op vormgeving aan eigen leven of juist minder dan een leven 'in de wereld'?

Wat betreft de historische periode kan worden opgemerkt dat niet alle ontwikkelingsfasen van de congregaties vrouwen in gelijke mate mogelijkheden boden voor de invulling van een leven naar eigen inzicht. Bovendien moeten, omdat in congregaties een kloosterlijk leven wordt gecombineerd met de beoefening van liefdadige werken, beide aspecten in het antwoord op deze vraag betrokken worden. In het bovenstaande werd duidelijk dat de eerste fase ruimte tot levensinvulling naar eigen inzicht bood. Dat gold zowel voor het kloosterlijke als voor het liefdadige aspect. In de derde fase was die ruimte ten aanzien van het kloosterlijke aspect vrijwel afwezig, al bleven er gebieden bestaan waar de verregaande regelgeving geen greep op had. Ook de werkzaamheden onttrokken zich deels aan de kloosterlijke regelgeving en daarmee aan de inperking van de ruimte voor eigen invulling. Het proces van professionalisering en specialisering dat in deze fase op gang kwam, speelde daarin een rol. Hierbij dient eveneens opgemerkt te worden dat de kansen op eigen invulling uiteraard mede afhing van de positie die een zuster in haar congregatie bekleedde en de werkzaamheden die zij verrichtte.

Wat betreft de historische context kan worden gesteld dat mogelijkheden en kansen van zusters in het klooster gerelateerd moeten worden aan de algemene mogelijkheden en beperkingen van vrouwen in de burgerlijke samenleving, aan de specifieke mogelijkheden en beperkingen binnen het katholieke milieu en binnen het instituut kerk. In die zin boden de congregaties, rekening houdend met het milieu van herkomst van de zusters, in alle perioden kansen en mogelijkheden die de meesten van hen buiten het klooster niet zouden hebben gehad. Zeker in katholieke kring waren meisjesonderwijs en verpleging, afhankelijk van tijd en plaats, grotendeels het exclusieve terrein van vrouwelijke religieuzen, terwijl missionering voor katholieke lekevrouwen vrijwel onmogelijk was. Bovendien genoten

de zusters maatschappelijk aanzien vanwege hun werkzaamheden, terwijl hun levensstaat in kerkelijk opzicht hoger aangeschreven stond dan die van vrouwen buiten het klooster. Daartegenover stond evenwel een strak gereguleerd systeem met betrekking tot de kloosterlijke gebruiken en praktijken waardoor het leven van zusters een ambivalent karakter droeg.

Wat betreft zelfverstaan en levensstijl is het opvallend dat zusters van eenzelfde congregatie, levend in een en dezelfde periode, soms geheel verschillende accenten wisten te leggen onder eenzelfde kloosterlijk regiem. Dit is meer een kwestie van persoonlijkheid en karakter en kan niet alleen en ook niet goed worden begrepen vanuit de optiek van institutionalisering en regelgeving. Alleen voor degene die bereid is te onderkennen dat het menselijk leven wezenlijk ambivalent is en geen enkel menselijk leven zich in pure autonomie kan voltrekken, is het mogelijk in het leven van zusters zowel aspecten te zien van zelfverwerkelijking als van onderwerping.² Als er namelijk iets opvalt in deze geschiedschrijving van twee vrouwencongregaties, dan is het de voortdurende pendelbeweging tussen zelf vorm geven aan idealen en levensdoelen, aan geloofsidealen en verlangens én de inperking en beperking daarvan door inkadering in een patriarchaal-kerkelijk systeem. Een tweede opmerking ten aanzien van het zelfverstaan en de levensstijl van zusters betreft hun religieuze vrouwelijkheid ofwel hun gender-identiteit. Bruidschap, geestelijk moederschap en zusterschap maakten daar deel van uit. Welk aspect domineerde, was sterk afhankelijk van karakter, leeftijd, positie en emotionaliteit. De gender-identiteit van een zuster lag niet eenduidig vast. In het bruidschap lagen voor zusters mogelijkheden om zichzelf als uniek subject te ervaren. De relatie met Christus en de verhouding tot God onttrokken zich wat vormgeving betreft weliswaar niet aan regelgeving, inhoudelijk kon iedere zuster in deze relaties gestalte geven aan haar behoeften en verlangens. In het apostolaatswerk had een zuster weliswaar eveneens met voorschriften en beperkingen te maken, maar in het zorgende karakter waarin het geestelijk moederschap werd ervaren, lagen zeker mogelijkheden om eigen idealen te verwezenlijken. Het zusterschap bood vervolgens kansen op onderlinge steun om de combinatie van bruidschap en geestelijk moederschap te kunnen hanteren.

Komen we tot slot terug op de historische beeldvorming. Zusters waren geen slaafse hulptroepen van de clerus, maar zij waren evenmin autonome, zichzelf ontplooiende vrouwen. Zoals uit de hierboven beschreven eerste fase duidelijk werd, was er eerder sprake van samenwerking met het kerkelijk kader dan van mannelijk-clericale dominantie. Het ging om een belangenconvergentie waarbij vrouwen en priesters elkaar nodig hadden. Zij vonden en verstonden elkaar in

² Zie voor een herwaardering van het spanningsveld tussen autonomie en zelfverlies de dissertatie van Annelies van Heijst, *Verlangen naar de val. Zelfverlies en autonomie in hermeneutiek en ethiek* (Kampen 1992. Dissertatie Nijmegen).

de religieuze taal waarin die belangen werden verwoord. Dát zij elkaar verstonden had te maken met het feit dat zij dezelfde mentale wereld deelden. Ook in de twee latere fasen deden zich steeds situaties voor waarin zusters en priesters elkaar nodig hadden om oplossingen te vinden voor de sociale noden die zij signaleerden. In dergelijke situaties kon de ongelijkwaardige machtsverhouding tussen zuster en priester tijdelijk relatief gelijkwaardig worden. Het verschil in macht werd evenwel door geen van beide partijen openlijk ter discussie gesteld. De verhouding tussen zusters en clerus was dubbelzinnig. Zusters betwistten de autoriteit van priesters niet of nauwelijks, al hadden zij soms wel kritiek op hun functioneren als rector of retraitepater. Wat betreft de kerkelijke regelgeving: deze nam in de tweede helft van de negentiende eeuw sterk toe. Het zou mijns inziens interessant zijn nader te onderzoeken in hoeverre die toenemende bemoeienis samenhang met de opkomst en het dominant worden van het burgerlijk man- en vrouwbeeld gedurende de negentiende eeuw, met het ontstaan van een 'vrouwelijk' domein waartoe religie behoorde en met het samengaan van vrouwen en priesters hierin. Zusters schikten zich meestal naar de kerkelijke regelgeving en anders legden zij zich er uiteindelijk wel bij neer. In die zin waren de 'stemmen' van zusters meerduidig, *double-voiced*: zij participeerden in een kloosterlijk leven waarin de eigen stem door allerlei regels vrijwel tot zwijgen werd gebracht, maar de werkzaamheden, het innerlijke geloofsleven en de persoonlijke band met God boden ruimte om de eigen stem te laten klinken.

Bijlagen

Bijlage I. Algemeen oversten 1820-1940

Zusters van de Choorstraat, 's-Hertogenbosch

Anna Catharina van Hees	1820-1825
Catharina van Grinsven	1825-1855
Rosalia Knaapen	1855-1873
Victoria Pauwen	1873-1874
Constantia van Meerwijk	1874-1888
Candida Beijer	1888-1894
Concordia Berendsen	1894-1911
Simplicia Verhuizen	1911-1929
Venantia van Maanen	1929-1947

Zusters Onder de Bogen, Maastricht

Elisabeth Gruyters	1837-1864
Alphonsa Kleijnen	1864-1867
Odilia Dautzenberg	1867-1870
Alphonsa Kleijnen	1870-1873
Odilia Dautzenberg	1873-1876
Alphonsa Kleijnen	1876-1879
Odilia Dautzenberg	1879-1882
Alphonsa Kleijnen	1882-1885
Odilia Dautzenberg	1885-1888
Alphonsa Kleijnen	1888-1891
Gondulpha Hamers	1891-1894
Maria Thijssen	1894-1897
Gondulpha Hamers	1897-1908
Veronica Damoiseaux	1908-1914
Lucia Nolet	1914-1926
Fulgentia Verriet	1926-1938
Emmanuel Lemmens	1938-1952

Bijlage II. Novicenmeesteressen 1820-1940

Zusters van de Choorstraat, 's-Hertogenbosch

Petronella Coppens	1820-1825
???	1825-1837
Josefa Gram	1837-1843
Francisca d'Erkenne	1843-1845
Josefa Gram	1845-1867
Gerarda van Oopen	1867-1874
Stanislaus Jansen	1874-1876
Mathilda van de Groteveen	1876-1881
Emmanuel Teunisse	1881-1884
Philippa Jansen	1884-1888
Candida Beijer	1888
Willibrorda Wichgers	1888-1892
Candida Beijer	1892-1895
Philippa Jansen	1895-1901
Alexandra van Erp	1901-1912
Venantia van Maanen	1912-1929

Maria Alacoque Hoorneman	1929-1930
Theresie Jansen	1930-1941

Hoewel Petronella Coppens in de beginperiode door Heeren als novicenmeesteres was aange-
wezen, behield Heeren een belangrijk aandeel
in de vorming van de novicen doordat hij
schriftelijk contact met hen onderhield. In 1830
keerde hij naar Den Bosch terug en woonde tot
aan zijn dood in 1859 bij de zusters in huis.
Waarschijnlijk heeft hij zelf tot 1837 de vor-
ming van de novicen ter hand genomen en
werd hij daarna geassisteerd door de novicen-
meesteressen Josefa Gram en Francisca d'Er-
kenne.

Zusters Onder de Bogen, Maastricht

Clara Brilmans	1839-1851
Odilia Dautzenberg	1851-1867
Ludovica van Moorsel	1867-1879
Gondulpha Hamers	1882-1888
Seraphina Coeders	1888-1908
Felicia Verheijden	1908-1917
Fulgentia Verriet	1917-1923
Melania van der Wijk	1923-1928
Julie Hageman	1928-1929
Margaretho Terwischa	
van Scheltinga	1929-1932
Bernarde Breemer	1932-1941

De zusters Onder de Bogen werden in 1837 in het religieuze leven ingewijd door twee zusters van de Choorstraat. Het is niet bekend wie na hun vertrek de functie van novicenmeesteres vervulde. Waarschijnlijk leefden de zusters toen naar het voorbeeld van Elisabeth Gruyters en naar de raadgevingen van Paulus van Baer. De jonge gemeenschap bestond de eerste twee jaren uit slechts vier zusters. In 1839 kwamen er zeven zusters bij, onder wie Anna Brilmans, een vriendin van Elisabeth Gruyters. In het klooster ontving zij de naam Clara. Nog in hetzelfde jaar van haar intrede werd haar de functie van novicenmeesteres toebedeeld.

Bijlage III. Bijzondere gebeden ten gebruike van de Congregatie der Zusters van Liefde onder de benaming van Dochters van Maria en Jozef te 's-Hertogenbosch (St. Michielsgestel 1924)

DAGELIJKSCHE GEBEDEN

Korte verzuchting

MORGENGEBED

Veni Creator

Gebed van dankzegging

Akte van opoffering

Akte van onderwerping

Gebed om de noodige genaden te verzoeken

Gebed tot het H. Hart

Voor het Broederschap van het H. Hart

Ter eere van de Zuiverheid van Maria

Gebed tot de Geestelijke Ouders

Angelus

Regina Caeli

Salve Regina

Gebed tot de H. Engelen en de Patronen

Aflaten

Opdracht aan het H. Hart van Jezus

Vorbereidingsgebed voor de Meditatie

Voor de H. Mis

Na de H. Mis. Litanie ter eere van O. L. V. van

Lorette

Gebed tot den H. Jozef

Bij het Ontbijt

Memorare enz.

Gebeden ter eere van de vijf H. Wonden

Uurgebed

Gebed van vrede en eendracht

Bij het Bijzonder Onderzoek

Bij het Middagmaal

Na de Vespers

Ter eere van den doodstrijd van Christus

Bij het Avondmaal

Gebeden onder het werk

AVONDGEBED

Gebed voor eene beeltenis van de H. Familie

Gebed van dankzegging

Akte van Geloof

Akte van Hoop

Akte van Liefde

Gebed om kennis der zonden

Akte van Berouw

Gebed tot het H. Hart

Sub tuum praesidium

Gebed tot den Engelbewaarder, enz.

GEBEDEN IN DE SCHOOL

Morgengebed

Avondgebed

WEKELIJKSCHE GEBEDEN

Litanie van den H. Geest

Litanie van den H. Vincentius à Paulo

Kroontje ter eere der H. Maagd Maria

Miserere

MAANDELIJKSCHE OEFENINGEN

Recollectiedag

Dagorde

Bereiding tot den dood

Litanie van den zaligen dood
Te Deum

JAARLIJSCHE OEFENINGEN

Zondag onder het Octaaf van Driekoningen
Formule van toewijding aan de H. Familie
Gebed op de Vastenavondsdagen
Oefeningen gedurende de Vasten
Litanie ter eere van het H. Kruis
Gebed tot den stervenden Zaligmaker en tot
zijn Hemelschen Vader
Gebeden tot den H. Geest
Gebed van Z.H. Pius X tot het allerheiligste
Sacrament
Noveen van het H. Hart
Gebed voor de noodwendigheden der Christenheid
Vrome intentie en opdracht
Noveen van den H. Vincentius

Litanie van de H. Maria Magdalena
Gebed op 18 December
Gebeden voor zieken en overledenen

BIJVOEGSEL

Veni Sancte Spiritus
Litanie van het Allerh. Hart van Jezus
Toewijding aan het H. Hart
Litanie der H. Kerk (van alle Heiligen)
Litanie van O.L. Vrouw der 7 Weeën
Litanie van den H. Jozef
Akte van Berouw
De Profundis
Litanie van den Allerheiligsten Naam Jezus
Litanie van het H. Hart van Maria
Opdracht en vereeniging onzer harten met het
H. Hart van Maria
Litanie van den H. Johannes, Apostel
Gebed tot den H. Johannes

Bijlage IV. Prudentius van Leusden o.f.m., *Ceremoniale der Liefdezusters van den Heiligen Carolus Borromeus. Moederhuis: Onder de Bogen te Maastricht. Uit de rituele gebeden der H. Kerk samengesteld (Maastricht 1935)*

Afzonderlijke godsdienstige ceremonies

Het Heilig Kruisteeken
Buigingen
Kniebuigingen
Het kloppen op de borst
Het vouwen der handen
Het Kruisgebed

Ceremonies bij de H. Mis, de uitstelling van het Allerheiligste en bij het uitdeelen der H. Communie
Bij de H. Mis
Bij de uitstelling van het Allerheiligste Sacrament
Bij het uitdeelen van de H. Communie

Ceremonies bij het Maria-Officie

Algemeene bepalingen
De Metten
De Laudan
De Kleine Uren
De Vespers en de Completen

Zielen-Officie en Gebeden voor de Overledenen
De Vespers
De Metten

De Laudan

Ceremonies en Gebeden bij bijzondere Gelegeneden

De Inkleeding
De Tijdelijke Geloften
De Eeuwige Geloften
Aanvullend Hoofdstuk
De gezamenlijke jaarlijksche Vernieuwing der Geloften
De Plechtigheid van een Gouden Kloosterjubilé
Professie van een Novice op het Sterfbed
Aflegging der Eeuwige Geloften op het ziekbed
De Pauselijke zegen
Kerkelijke Plechtigheid bij het afscheid van Missie-Zusters

De Toediening van de Heilige Sacramenten der Stervenden aan de leden van onze Congregatie
Bemerking vooraf
Het ontvangen van het H. Sacrament des Olie-sels
Het verleen van den Pauselijken zegen in het stervensuur

Toediening van de H. Teerspijze en Vernieu-
wing der Professie op het Sterfbed
De Kerkelijke Gebeden der stervenden

Volle Aflaten voor de Leden onzer Congregatie

Viering van Feesten

Feesten der Heilige Kerk
De Onbevleete Ontvangen van Maria
Kerstmis
Laatste dag van het jaar
Zondag Quinquagesima
De feesten van den Heiligen Joseph
De laatste drie dagen in de Goede Week
De Mei- en Junimaand
Pinksterfeest
Heilig Sacramentsdag
Feest van het Heilig Hart
De ten Hemelopneming van Maria
Wereldbond Maria Regina
Koninginne-Plechtigheid
Korte dagelijksche Hernieuwing der overgave
van de gemeenschap
Allerheiligen en Allerzielen

Congregatiefeesten

H. Carolus Borromeus
Stichtingsdag van de Congregatie
Sterfdag van de Stichteress
H. Vincentius à Paulo

Broederschappen en Godvruchtige Vereenigingen

Apostolaat des Gebeds
Het Heilig Uur
Wereldbond Maria Regina
Vereeniging der Eerherstellende Communie
De Rozenkransbroederschap
Dagelijksch Bezoek bij het Allerheiligst Sacra-
ment
Scandinavie aan Christus door Maria
De Broederschappen van het Scapulier

Oefeningen en Gebeden

Retraite
Boete-oefening onder de Retraite
Dank- en Smeekoefening tijdens de Retraite
Enkele geregeld terugkeerende gebeden

Verschillende Gebruiken in onze Congregatie

Voorbereiding der Mariafeesten
Meditaties van het H. Hart van Maria
Internationale Bidweek
Vastentijd
Novene voor de Priesterwijding in elk diocees
Meeleven met de Missie
Godsvrucht tot het H. Hart van Jesus
Naamfeest van de Overste
Onderlinge hoogachting
Lezen aan tafel
Het maandelijksche Heilig Uur

Bijlage v. Liedje voor de Professie

Gij hebt Uw Bruidegom gevonden;
Thans is o Bruid! Uw wensch volbragt
Nu gij aan Jesus zijt verbonden,
hebt gij, al wat gij hebt betracht,
Hij is de Uwe, gij de Zijne
voor eeuwig is Uw trouw-verbond;
gij moet dan voort van Liefde kwijnen
voor hem tot in de laatste stond.

nooit, nooit moogt gij uw trouw verbreken;
die gij aan Jesus hebt verpand,
gij draagt hierom der Maagden teken
den ring aan Uwe regter hand.
dit teeken moet U doen gedenken,
dat gij *de Bruid* van Jesus zijt,
en gij aan hem Uw hart moet schenken.
alleen/geheel aan hem nu toegewijd.

Zeg nu de wereld met haar grootheid,
en 't vleesch, vaarwel met al zijn lust;
Zij zijn niets dan bedrog en snoodheid,
waar nooit een zuiver hart in rust.
Rust gij in Jesus hart en wonden,
rust daar, waar reine liefde gloeit,
op dat in liefde Uw hart verslonden
zich aan Zijn hart voor eeuwig boeit.

Gij vindt in Jesus rust en vrede,
wijl hij alleen het hart verzaadt;
die rust wordt, Bruid! uw Deel op heden;
wijl gij om Jesus *al* verlaat.
't is waar: gij zult veel moeten derven
hier op de wereld in dertijd;
maar eens zult gij hier voor beërven
het honderd-voud in d' eeuwigheid.

Wel aan dan, Bruid! kloek ingetreden
de nieuw begonnen levensbaan,
opdat men U met snelle schreden
in deugd gestaag vooruit ziet gaan.
vrees niet: moet gij een weinig lijden;
of ook wat strijd hier ondergaan
dit doet daarna U meer verblijden,
als gij het kloek hebt doorgestaan.

Betrouw o Bruid! God zal U geven
de Geest van wijsheid, sterkte en raad,
om onvermoeid steeds voort te streven
naar 't hooge Doel van Uwen staat.
wil dat U Satan ooit beletten,
vreest niet; maar zijt dan onverzaagd;
gij kunt hem steeds den kop verpletten
door Bijstand van de Heil'ge Maagd.

Schenkt, Zusters, hier op in het ronde
op de Gezondheid van de Bruid;
en tot een blijk van S' harten gronde
drinkt uw glas tot den bodem uit.
wij wenschen, Bruid! dat gij moogt leven
tot aan de Goude Jubelkruk;
en dat daarna U wordt gegeven
des Hemels eindeloos geluk.

bron: *AZCh*, multomap LG: Liederen en gedichten van pastoor Heeren 1806-1859, inv. nr 19: Liedje voor de Professie 1835.

Archieven

Archief zusters van de Choorstraat 's-Hertogenbosch

Algemeen archief

Archiefdoos 1: Gebruikenboeken.

Archiefdoos 2: Raadgevingen aan de oversten.

Archiefdoos 3: Moederhuis, verplaatsingen etc.

Archiefdoos 4: Weeshuis/patronaat.

Archiefdoos 5: Geschiedenis der congregatie door Zr. Louisa.

Archiefdoos 6: Intenties, broederschappen.

Archiefdoos 7: Brieven en documenten.

Doos 1: Documenten van pastoor Heeren, geschreven meditaties.

Doos 2: Plechtigheden der inkleding en professie.

Doos 3: Overgeschreven gebeden en preken.

Doos 4: Documenten van pastoor Heeren.

Doos 5: Regels en constituties.

Doos 6: Boeken en documenten van pastoor Heeren.

Doos 7: Brieven en documenten van pastoor Heeren.

Doos 8: Herinneringen/jubilea.

Doos 9: Lijst der intenties van het jaar.

Doos 10: Meditatien.

Map BH: Brieven van pastoor Heeren 1822-1855.

Map I: Documenten van pastoor Heeren.

Map II: Brieven over de stichting in Boxtel en de opheffing.

Map III: Briefwisseling tussen Zwijssen en Heeren.

Map IV: Verschillende brieven en documenten.

Map LG: Liederen en gedichten van pastoor Heeren 1806-1859.

Archieven van de afdelingen

Doos A 1, A 2, P, W: Nijmegen.

Doos AB: Amsterdam.

Doos AR: Amsterdam.

Doos B 1, 2: Best.

Doos C: Beverwijk.

Doos D: Doesburg, Elst, Driel.

Doos E 1, 2, 3, 4: Eindhoven.

Doos E: Heeten, Orthenstraat.

Doos F: Oss, Liessel, Vlierden, Waalre.

Doos G 1, 2, 3: Brazilië.

Doos Gr 1, Gr 2: Grevenbricht.

Doos H 1, 2,3, 4: Indonesië.

Doos H: Den Haag.

Doos I 1, 2: China.

Doos J: St. Michielsgestel.

Doos J: Montfoort.

Doos L: Nuland.

Doos M I, 2, 3: Maartenskliniek, Paedologisch Instituut, Waalheувel.

Doos R: Rotterdam.

Doos U I, 2, 3, 4: Udenhout.

Doos U: Utrecht.

Kweekschool Concordia.

Map UI, 2, 3, 4: Udenhout.

Bestuursarchief

Aantal zusters inkomst en aantal daarvan geprofest.

Aanteekeningen der zusters, welke het huis hebben verlaten sinds 1835.

Aanteekeningen van de congregatie II: 1887-1929.

Aanteekeningen van de congregatie III: 1929-1955.

Aanteekeningen wegens de Congregatie der Dochters van Maria en Joseph gevestigd te 's-Hertogenbosch I: 1820-1886.

Brief Van Son aan Swagemakers, 22 maart 1872.

Geprofeste zusters van Liefde, congregatie der Dochters van Maria en Joseph, 's-Hertogenbosch 1820-1900.

Lijst der arme kinderen welke door de Directie van dit Gesticht zijn opgenomen en verpleegd geworden.

Notariële acte van oprichting zedelijk lichaam, 19 juli 1843.

Notariële acte van wijziging zedelijk lichaam 14 april 1848.

Notulen der jaarlijksche algemeene vergaderingen van de Algemeene Overste met hare Assistenten en de Oversten der afdelingen en der maandelijksche vergaderingen van de Algemeene Overste met hare Assistenten, 1868-1917.

Notulen der vergadering van mei 1917 tot en met augustus 1925.

Notulen der vergadering 1925-1940.

Overzicht onderwijsaktes 1806, 1857, 1878 en 1889.

Professieregister.

Register Zusters van Liefde 's-Hertogenbosch, 1900-1940.

Financieel archief

Intrede en voorwaarden. Korte aanteekeningen van al wat betrekking op de zusters heeft alsmede wat zij in de Congregatie hebben ingebracht volgens het gemaakt accoord voor de proefjaren en doten.

Verder over welke goederen zij kunnen beschikken of hoe zij daarover beschikt hebben.

Magazijn

Gebedenboeken.

Geestelijke boeken (gesigneerd door Pastoor Heeren).

Archief zusters Onder de Bogen Maastricht

Algemeen archief

Bepalingen inzake de H. Regel uit 1909.

Bestuursregister juli 1892-januari 1953, waarin opgenomen kapitelsverslagen 1897-1932.

Constitutiën of gedragregeling voor het klooster, handschrift van Moeder Elisabeth.

Constituties of Gedragregeling, fotokopie.

Doos: Gebruikenboek congregatie.
 Fotokopieën uit stadsarchief betreffende kongregatiegeschiedenis.
 Gesprek zuster M. met zuster D. (bandopname, zomer 1992).
 Grijze ordner: Moeder Elisabeth Gruyters.
 Inv. nr. 54: Collectie Moeder Melania van der Wijk.
 Inv. nr. 64: Diplomaboekje vanaf 1903.
 Inv. nr. 316: Professie en jubilea.
 Inv. nr. 318: Vieringen bij gelegenheden en feestgidsen.
 Inv. nr. 358: Toneel.
 Kroniek moederhuis, Geschiedenis der Congregatie I.
 Lasten en Fondsen 1842-1885.
 Memoria overleden Zusters van 1844 tot 1922.
 Memoria overleden Zusters van 1922 tot 1930.
 Naamlijst der zusters 1837-1858.
 Notulen bestuursvergadering 1931-1950.
 Onderwijs in Maastricht gegeven door de Liefdezusters v.d. H. Carolus Borromeus Onder de Bogen
 vanaf 1837.
 Rolstaafalbum I: Historische documenten.
 Rolstaafalbum II: Historische documenten.
 Visitatieverslagen.
 Zr. Matthée Killian, Samenvatting van gegevens uit gesprekken met een viertal zusters die Moeder
 Maria nog in leven hebben gekend, september 1992.

Archieven van de afdelingen

Archiefdoos Amsterdam.
 Archiefdoos Calvarieberg.
 Archiefdoos Den Haag.
 Archiefdoos Hilversum.
 Archiefdoos Nieuwenhof.
 Archiefdoos Zwolle.
 Archiefdoos Oss.

Bestuursarchief

Bestuursregister
 Boek op familienamen der zusters.
 Boek op kloosternamen zusters.
 Intredeboek vanaf 1929.
 Statustiek overzicht zusters vanaf 1837.
 Statistiek van het aantal zusters in Indonesië vanaf 1918

Economisch archief

Boek 1/91: Jaarlijksche inkomsten en uitgaven vanaf 1 augustus 1897.
 Boek 2/91: Buitengewone ontvangsten en uitgaven.
 Boek 3/91: Rekeningen.
 Boek 4/91: Maandelijkse uitgaven en inkomsten vanaf januari 1892-1896 en 1906-1912.
 Boek 5/91: Dotatiën, erfenissen, enz. der zusters.
 Boek 6/91: Effektenboek: aantekeningen betreffende de inhoud der brandkast.
 Boek 179: Dotatiën, erfenissen enz. der zusters.
 Boek nr. 7/91: Inventaris der onroerende goederen.
 Boek nr. 8/91: Dotatiën, erfenissen, enz. der zusters.

Archief van het bisdom 's-Hertogenbosch

Dossier nr. 10: Zusters, Dochters van Maria en Jozef Choorstraat.

Dossier nr. 37: Maastricht onder Den Dubbelden 1833-1840.

Dossier nr. 90: Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus Maastricht.

Gemeentearchief 's-Hertogenbosch

Archief Godshuizen, groene reeks, inv. nr. 492: Lijst der arme personen welke door het collegie van Regenten over de Armen worden onderhouden zoo binnen als buiten de stad. Begonnen de 15 november 1816.

Archief Godshuizen, groene reeks, inv. nr. 493: Legger der Heeren armverzorgers binnen 's-Hertogenbosch 1817-1851.

Archief Godshuizen: Notulen college van regenten 7 januari 1819-31 december 1819.

Bevolkingsregister 1814.

Blokboeken A, wijk G/H, huurbelastingboeken 1802-1808.

Blokboeken B, wijk G/H, 1804-1809.

Doop- en trouwboek St. Jacobparochie 1748-1786.

Gemeente personele omslagen, wijk H.

Huurbelastingboeken.wijk H, 1790-1801.

Ontlastbrieven 1770-1810.

Wijkregisters t.b.v. Armenzorg ca. 1808.

Gemeentearchief Maastricht

Archief R.K. Weeshuis, inv. nr. 619: Weduwe Bingen aan Heeren bestuurders van het R.C. weeshuis, 3 maart 1847.

Archief R.K. Weeshuis, inv. nr. 620: afschrift Acte van overeenkomst, ongedateerd.

Bevolkingsregisters 1820, 1825, 1829, 1835.

Inv. nr. 14A60: H.C.M. Nypels en J.W.A.M. Nypels, *Genealogie van de familie Nypels* (Amsterdam 1977).

Archief provinciaal der redemptoristen Roosendaal

Inv. nr. 1501 (2295): Stukken wegens de stichting van een instituut voor R.K. Ziekenverpleging te Amsterdam (1878) 1879 en 1896.

Inv. nr. M IV 144: huisarchief van de redemptoristen te Amsterdam.

Gemeentearchief Sittard

J.B. Roersch, Stichtingsverhaal der congregatie van de liefdezusters van het Kostbaar Bloed, daarin: aantekening betreffende zitting armbestuur, 28 juni 1856.

Verdrag opgemaakt den 17 Junij 1862 door Moeder Seraphine en haar Raad en ter goedkeuring gezonden aan Mgr. Paredis.

Archief van het bisdom Roermond

Inv. nr. 211: Brief Katholieke Bond van verpleegsters over financiële achterstelling van verpleegsters in katholieke ziekenhuizen vergeleken met neutrale ziekenhuizen.

Inv. nr. 306: Betreffende de zusters van Liefde van de H. Carolus Borromeus: ingekomen stukken met aantekeningen en enige minuten van uitgaande brieven met name ontwerp-statuten, 1851-1916 en z.j.

Inv. nr. 307: Betreffende de zusters van Liefde van de H. Carolus Borromeus: uitgekomen stukken met name contracten tussen hen en verschillende besturen van ziekenhuizen 1911-1922.

Archief van het aartsbisdom Jakarta

Rubriek 474: Doofstommenonderwijs 1927-1938.

Rubriek 617: Ziekenhuis St. Carolus 1913-1950.

Rijksarchief in Noord-Brabant

Doop- en overlijdensregisters/boeken Oisterwijk.

Oud-rechterlijke archieven 007/05

Inv. nr. 101: Protocol van akten van beëdiging van voogden.

Inv. nr. 104: Boedelstukken 1779-1808.

Gepubliceerde bronnen en tijdschriften

- Abbé Legay, *De Meesteres der novicen, ingelicht nopens hare pligten* (1862), oorspronkelijke titel: *La maîtresse des novices éclairée sur ses devoirs* (Paris 1842).
- Agnes de Sant Amoré, ofte de vierige novitie. In het Fransch beschreven door den Eerw. Pater M.A. Marin, Van het Orden der Minimen, En nu nieuwelyks in de Nederlandsche Tael overgeset. Tot Brugge, By Joseph van Praet, Drukker 's Lands van den Vryen, op de Kuipers-plaets, M.D.C.C.LXIII* (Brugge 1763).
- Algemeen vernieuwingskapitel Liefdezusters H. Carolus Borromeus. Maastricht, 'Onder de Bogen'. Statistische dokumentatie* (Generaal Maastricht dokumentatie 2, 1969).
- Bijvoegsel tot opheldering van eenige in den H. regel niet duidelyk genoeg uitgedrukte zaken, met bijvoeging van nog eenige, niet aangehaalde, doch nuttige onderrigtingen met betrekking tot den regel* (St. Michiels-gestel 1856).
- Byzondere gebeden ten gebruike van de Congregatie der Zusters van Liefde onder de benaming van Dochters van Maria en Jozef te 's-Hertogenbosch* (St. Michielsgestel 1924).
- Byzondere regelen der Zusters van Liefde gevestigd te 's-Hertogenbosch onder de benaming van Dochters van de H.H. Maria en Joseph* (St. Michielsgestel 1852).
- Ceremoniën by de inkleding der Zusters van de Congregatie der Dochters van Maria en Jozef Choorstraat 7 's-Hertogenbosch* ('s-Hertogenbosch 1954).
- Ceremonien der H. Professie van de Zusters van de Congregatie der Dochters van Maria en Jozef Choorstraat 7 's-Hertogenbosch* ('s-Hertogenbosch 1954).
- Constitutiën der Zusters van Liefde onder de benaming van Dochters van Maria en Jozef gevestigd te 's-Hertogenbosch* (St. Michielsgestel 1929).
- Constitutiën en directorium der Zusters van Liefde onder de benaming van Dochters van Maria en Jozef gevestigd te 's-Hertogenbosch* (St. Michielsgestel 1913).
- Constituten en statuten der Congregatie van de Liefdezusters gevestigd in het moederhuis te Maastricht onder den titel van den H. Carolus Borromeus* (Maastricht 1908).
- Constitutes en statuten der Liefdezusters van den H. Carolus Borromeus Moederhuis te Maastricht* (Maastricht 1914).
- Constitutes en statuten van de Congregatie der Liefdezusters van den Heiligen Carolus Borromeus* (Maastricht 1931).
- Constituten met bygevoegd directorium van de Congregatie "Dochters van Maria en Joseph" Choorstraat 's-Hertogenbosch* ('s-Hertogenbosch 1989).
- Constitutes van de Congregatie der Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus: voorlopig ontwerp* (Maastricht 1966).
- Constitutes voor het klooster der religieusen onder den titel van den H. Carolus Borromeus, te Maastricht, ook toepasselyk op het klooster van den H. Joseph te Sittard* (Sittard 1862).
- Dag zusters! Terugblik op Annadal 25 juni 1982. Fotoalbum, teksten van predikatie en lezingen* (z.p., z.j.).
- 'Decreet van de H. Congregatie voor de zaken der Bisschoppen en Regulieren', aanhangsel I in 'Regelen der Zusters van Liefde, gevestigd te 's-Hertogenbosch, onder de benaming van Dochters van de H.H. Maria en Joseph* ('s-Hertogenbosch 1894).
- De Heeraan. Contactblad van de congregatie der Dochters van Maria en Jozef te 's-Hertogenbosch*, 1 (1950) - 15 (1965).
- De Nieuwe Wacht, Jubileum-uitgave 1905-1955. Ned. R.K. Bond van Ziekenverplegenden "Salus Infirmo-*

- rum", (z.j.).
- De Vriend der Doofstommen. Godsdienstig maandschrift voor R.K. doofstommen*, 1 (1906) 1 - 37 (1942) 2.
- Groenevelt, Eelko, (red.), *Dag zusters! Extra editie Annadalblad t.g.v. het vertrek van de Zusters onder de Bogen 25 juni 1982*. Maandelijks verschijnend informatie- en opinieblad van en voor Ziekenhuis St. Annadal/Ziekenhuis Maastricht.
- Handboek ter verklaring van de goedgekeurde Constitutiën en Regelen* (Maastricht z.j.).
- Heeren, J.A., *Byzondere gebeden ten gebruike van de Congregatie der Zusters van Liefde onder de benaming Dochters van Maria en Jozef te 's-Hertogenbosch* (St. Michielsgestel 1875).
- Heeren, J.A., *Heilige oefening van drie en dertig meditatiën, over het leven van onzen Heer Jesus Christus ten dienste van de Congregatie der Dochters van Maria en Joseph te 's-Hertogenbosch* (z.p. 1859).
- Heeren, J.A., *Zedelyke bemerkingen over verschillende feestdagen door het jaar ten dienste van de Congregatie der Dochters van Maria en Jozef te 's-Hertogenbosch* (Haaren 1859).
- Hendriks, F.N.J., *Enige richtlijnen voor het geestelyk leven ten gebruike der "Dochters van Maria en Jozef"* (St. Michielsgestel 1949).
- Honderdjarig bestaan van de congregatie der "Dochters van Maria en Jozef" Choorstraat, 's-Hertogenbosch. Cantates & liederen* (z.p. 1920).
- Jochems, Hans, *Van gesticht naar ziekenhuis 1913-1983. Een greep uit de geschiedenis van het "St.-Laurens ziekenhuis" Breda*. (oktober 1983. Speciale uitgave van *De Zand Tiend*, personeelsorgaan St. Laurens-ziekenhuis Breda).
- Leusden o.f.m., Prudentius van, *Ceremoniale der liefdezusters van den heiligen Carolus Borromeus* (Maastricht 1935).
- Leven van Moeder Elisabeth door haarzelf geschreven 1 november 1789 - 26 juni 1864* (z.p. z.j.).
- "n Eeuw onder de Bogen"* in *Amsterdam*, 138 (1978. Jubileumnummer van Zoemer)
- Nuttige wenken uitsluitend bestemd voor de oversten van de liefdezusters van den H. Carolus Borromeus. Onder de Bogen Maastricht* (Maastricht z.j.).
- Onderzoeken ten gebruike van religieuzen by de maandelijksche afzondering en de jaarlijksche retraite* (Tilburg 1890, tweede druk; 1896, derde druk, 1928, vijfde druk)
- Onze gebeden. Congregatie der Dochters van Maria en Jozef Choorstraat 's-Hertogenbosch* ('s-Hertogenbosch 1956).
- Pater Cotels catechismus der religieuze beloften. Naar de 11de Fransche uitgave bewerkt door een priester der Sociëit van Jesus* (St. Michielsgestel 1877, tweede herziene druk).
- Plechtigheden der Inkleeding en H. Professie* (St. Michielsgestel 1913)
- Prières Journalières en usage aux Pensionnats des Soeurs Filles de Marie et de Joseph de Bois-le-Duc* ('s-Hertogenbosch 1900).
- Rapport van het vernieuwingskapittel van de zusters van de Choorstraat, gehouden in het vormingscentrum te Nuland, maart-mei 1970* ('s-Hertogenbosch 1970)
- Regelen der Zusters van Liefde, gevestigd te 's-Hertogenbosch, onder de benaming van Dochters van de H.H. Maria en Joseph* ('s-Hertogenbosch 1894)
- Regels en constitutiën van het klooster der liefdezusters onder de bescherming van den H. Carolus Borromeus, ook toepasselyk op het klooster van den H. Joseph te Sittard* (Sittard 1862)
- Sint Caroluskloke Contactblad Onder de Bogen Maastricht*, 1 (1925/1926) - 15 (1939/1940).
- Staat van het Personeel en de Liefdewerken van de Congregatie der Zusters, Dochters van Maria en Jozef. Gevestigd te 's-Hertogenbosch op 7 juli 1895. Diamanten jubelfeest der congregatie* ('s-Hertogenbosch 1895).
- Statuten en constituties der Congregatie van de Liefdezusters gevestigd te Maastricht onder den titel van den H. Carolus Borromeus* (Gulpen 1897).
- Verslag van het Instituut voor Doofstommen* (St. Michielsgestel 1903-1939).
- Verslag wegens het Instituut voor Doofstommen* (St. Michielsgestel 1842-1902).
- Vragenboekje behorende by Constitutien en directorium der Dochters van Maria en Jozef, Choorstraat 7, 's-Hertogenbosch* (z.p., 1948).

Wenken en raadgevingen aan de oversten (St. Michielsgestel 1914).

Wenken en raadgevingen aan de oversten. Congregatie der Dochters van Maria en Joseph Choorstraat, 's-Hertogenbosch (St. Michielsgestel 1949).

Zwijssen, J., *Gemeenzame gesprekken over de bijzondere regelen van de Congregatie der Zusters van Liefde van O.L.V. van Barmhartigheid te Tilburg* (Tilburg 1864).

Zwijssen, J., *Statuten of gedragsregelen voor de Zusters van Liefdadigheid* (Tilburg 1838).

In bezit van de auteur

Kopie brief mevrouw Van der P. aan haar vriendin Bep, 15 januari 1946.

Enquêteformulieren Choorstraat, oktober 1992, 1-42.

Enquêteformulieren Onder de Bogen, oktober 1992, 1-56.

Getuigenissen van zusters Choorstraat, najaar 1994.

Getuigenissen van zusters Onder de Bogen, najaar 1994.

Interview Alphonse van den Eerenbeemt, KRO-programma 'Glas in lood', 11 augustus 1990.

Interview internaatzusters Choorstraat, 26 februari 1992.

Interview Lambertine Eijgenraam, 9 oktober 1991.

Interview zusters Huize St. Vincentius, 17 oktober 1992.

Prentje bij gelegenheid van de eeuwige professie van zuster Cecilia, 26 dec. 1949.

Schriftelijke interviews met oudere zusters van de Choorstraat, februari 1988, 1-13.

Verslagen van gesprekken met oudere zusters Onder de Bogen, oktober/november 1994.

Literatuur

- Ackermans, Gian, *Vereeniging van vrouwen... Franciscanessen van Heythuysen in Nederland (1900-1975)* (Heythuysen 1994).
- Ahout, F.A.W., *Handboek der katholieke moeder* (Kevelaer 1897, eerste druk; 1932, twaalfde druk).
- Ahout, F.A.W., *Handboek der katholieke moeder. Onderrichtingen en gebeden* (Kevelaer 1922, zesde druk).
- Albers s.j., P., *De stichteres en de eerste wording van de Congregatie der Liefdezusters van den H. Carolus Borromeus te Maastricht. Met een aanhangsel van Jules Schaepkens van Riempst* (Maastricht 1930).
- Albers s.j., P., en J. Schaepkens van Riempst, 'De stichteres en de eerste wording van de congregatie der Liefdezusters van den H. Carolus Borromeus te Maastricht,' in: *Publications de la Société historique et archéologie dans le Limbourg*, 63 (1927), 1-36.
- Alfons, Th. von, *Die Frauenorden in den Missionen. Eine Untersuchung über die Beteiligung der katholischen Ordensschwwestern am Weltapostolat der Kirche vom 16. Jahrhundert zur Gegenwart* (Aachen 1920).
- Alkemade, A.J.M., 'De religieuze congregaties', in: *Spiegel Historiaal*, 13 (1978), 759-763.
- Alkemade, A.J.M., *Vrouwen XIX. Geschiedenis van negentien religieuze congregaties 1800-1850* ('s-Hertogenbosch 1966. Dissertatie Utrecht).
- Alkemade, A.J.M., *Waarheen leidt de weg. Veertig jaar geschiedenis Franciscanessen van Bennebroek 1947-1986* (Bennebroek 1990).
- Allaire, Micheline d', *Les dots des religieuses au Canada français, 1639-1800. Etude économique et sociale* (Montréal/Quebec 1986).
- Alphen, Quirinus van, *Ter hefde Gods. De geschiedenis van de congregatie der zusters Franciscanessen van de Onbevleete Ontvangenis der H. Moeder Gods te Veghel* (Veghel 1944).
- Altermatt, Urs, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert* (Zürich 1989).
- Ant, Johannes, *Luthers diakonessenwerk. Geschiedenis van 100 jaar Lutherse Diakonessen Inrichting te Amsterdam* (Zutphen 1986).
- Antier, Yvette en Jean-Jacques Antier, *Dorsten naar God. Getuigenissen van monniken en monialen* (Utrecht 1984 Serie. Zaken die God raken).
- 'Apostolische constitutie "Sponsa Christi" van Z. H. Paus Pius XII over de slotzusters', in: *K4*, 6 (23 februari 1951) 8, k. 137-150.
- Aquitana, zr., *Moeder Seraphine. Stichteres van de Congregatie Liefdezusters van het Kostbaar Bloed* (z.p. z.j.).
- Ariens, Catrien en Bertien van Manen, *Dienstmaagd des Heren? Vrouwen in de katholieke kerk in Nederland* (Zwolle 1985).
- Arnold, Odile, *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIXe siècle* (Paris 1984).
- Art, Jan, 'Clerus en volksreligie in Vlaanderen sinds de nieuwste tijd: 'ne peus adveniat', in: Gerard Rooijackers en Theo van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen voorgeschreven orde en geleefde praktijk* (Nijmegen 1986), 99-118.
- Art, Jan, 'De evolutie van het aantal mannelijke roepingen in België tussen 1830 en 1975. Basisgegevens en richtingen voor verder onderzoek', in: *Belgisch Tydschrift voor Nieuwste Geschiedenis/Revue Belge d'histoire contemporaine*, 10 (1979), 281-371.
- Atkinson, Clara W., Constance H. Buchanan en Margaret R. Miles (eds.), *Immaculate & powerful. The female in sacred image and social reality* (Boston 1985).

- Aubert, R., 'Licht und Schatten der katholischen Vitalität', in: H. Jedin (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte* (7 dln., Freiburg/Basel/Wien 1965-1979) VI/1, 650-695.
- Baeten, A. 'Een nieuw beeld van Maria', in: *Berne*, 40 (1987) 5, 99-103.
- Bak o.f.m., C.G.M. (red.), *Dankbaarheid is het Geheugen des Harten. Zusters Franciscanessen van Veghel S.F.I.C. 1844-1994* (Veghel 1994).
- Bakker-van der Kooij, C., 'De maatschappelijke positie van verpleegsters in de periode 1880-1940', in: *TVG*, 96 (1983), 454-476.
- Bakker-van der Kooy, Cora, 'Mara. Pleegzuster zijn. Ontwikkelingen in de ziekenverpleging en de organisatiepogingen van verpleegsters in Nederland, 1870-1920', in: *JVV*, 2 (1981), 193-221.
- Baldwin, Monica, *I leap over the wall. A return to the world after twenty-eight years in a convent* (London 1949).
- Bank, Jan, *Katholieken en de Indonesische Revolutie* (Baarn 1983).
- Bartelink, G.J.M., *De bloeiende woestijn. De wereld van het vroege monachisme* (Baarn 1993).
- Bavel, Tarsicius-Johannes van, 'Dualisme en religieus leven', in: *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*, 45 (1989) 5, 482-501.
- Bax, Mart, 'Opstand op de Lindenbergh. Monastieke machtsverhoudingen in een ontwikkelingsperspectief', in: *Sociologische Gids*, 32 (1983) 3, 178-194.
- Bax, Mart, 'Popular devotions, power, and religious regimes in Catholic Dutch Brabant', in: *Ethnology*, 24 (1985), 215-227.
- Bax, Mart, 'Religieuze regimes en staatsontwikkeling. Notities voor een figuratie-benadering', in: *Sociologisch Tijdschrift*, 12 (1985) 1, 22-48.
- Bax, Mart, *Religieuze regimes in ontwikkeling. Verhulde vormen van macht en afhankelijkheid* (Hilversum 1988).
- Beckford, James, A., 'Religious organization. A survey of some recent publications', in: *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 57 (1984) 1, 83-102.
- Beemer, Th., e.a., *Het kerkelijk spreken over seksualiteit en huwelijk. Een bundel filosofische, gedragwetenschappelijke en theologische studies* (Baarn 1983).
- Bemmel c.b., Thimothée van, *50 jaar inzet voor Zuid-Sumatra, 1930-1980* (Nijmegen 1988).
- Berger, Peter L., *Het hemels baldakijn*. Bijdrage tot een theoretische godsdienstsociologie (Bilthoven 1974, tweede druk).
- Bergh-Braam, A.H.M. van den, C.H. van der Kooij, A.E.W.M. van de Pasch (red.), *Honderd jaar verplegen. Een bijsluiter over gisteren met een opening naar morgen* (Lochem 1990).
- Bernstein, Marcelle, *Nonnen. Van een mysterieus bestaan achter kloostermuren naar de emancipatie van een oude levensstijl* (Baarn 1978).
- Bertier de Sauvigny, G., *De kerk in het tijdvak van de restauratie 1801-1848* (Hilversum/Antwerpen 1965. Geschiedenis van de kerk in tien delen) VIII.
- Bie, Tineke de, en Wantje Fritschy, 'De 'wereld' van Reveilvrouwen, hun liefdadige activiteiten en het ontstaan van het feminisme in Nederland', in: *JVV*, 6 (1985), 30-58.
- Biegel, Anne, 'Drastische vernieuwing van kloosterkleding is niet gemakkelijk', in: *De Tijd*, 13 december 1963.
- Binneveld, Hans, *Filantropie, repressie en medische zorg, 1900-1960. Geschiedenis van de inrichtingspsychiatrie* (Deventer 1985).
- Blok, Josine, 'Scheiding van sferen, onderscheid in sekse? De scheiding tussen openbaar en privé en de ontwikkeling van vrouwengeschiedenis', in: *TVV*, 9 (1988), 241-261.
- Bock, Gisela, 'Women's history and gender history. Aspects of an international debate', in: *Gender and history*, 1 (1989) 1, 7-30.
- Bock, Gisela, 'Women, gender and dichotomies in history', in: *JVV*, 11 (1990), 79-98.
- Boekholt, P.Th.F.M., en E.P. de Rooy, *Geschiedenis van de school in Nederland* (Assen/ Maastricht 1987).
- Boelaars c.s.s.r., H., *Grondgedachten over het religieuze leven in de Congregatie der Liefdezusters van de*

- Heilige Carolus Borromeus* (Maastricht 1962).
- Boors, Irmgard, e.a., *Vijftien jaar vrouwengeschiedenis in het vaktydschrift. Een bibliografie van artikelen, 1975-1989* (Amsterdam 1991. Amsterdamse historische reeks 18).
- Borsboom, A.P., 'Grenzen van begrip. Nootjes over een antropologisch dilemma', in: *Kunst met een musse* (Maasheeze 1988), 82-88.
- Bos, N., 'Migranten en optanten. De uittocht van de Maastrichtse bovenlaag na de Belgische Opstand nader beschouwd', in: B.C.M. van Hellenberg Hubar e.a. (red.), *Maaslands melange. Opstellen over Limburgs verleden Dr. P.J.H. Ubachs aangeboden bij gelegenheid van zijn vijfenzestigste verjaardag* (Maastricht 1990. Werken uitgegeven door Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap gevestigd te Maastricht 14), 226-241.
- Bos, Nick, 'De 'defuge' lui. Elites in Maastricht tussen 1850 en 1890', in: *TVSG*, 12 (1986) 1, 53-89.
- Bosch, A., en J. Schmiermann (red.), *Van Gronspech tot Groesbeek. Fragmenten uit een lokaal verleden 1040-1940* (Groesbeek 1991).
- Bosch, Toon, 'De witte dood. Het rooms-katholiek sanatorium Dekkerswald, 1913-1938', in: A.J. Bosch en J. Schmiermann (red.), *Van Gronspech tot Groesbeek. Fragmenten uit een lokaal verleden 1040-1940* (Groesbeek 1991), 199-223.
- Bots, J., *Opgang, neergang en herrijzenis van de Nederlandse religieuzen* (Tegelen 1986).
- Bots, Murre, en Monique Noordman, *Moederschap als balsem. Ervaringen van katholieke vrouwen met huwelijk, seksualiteit en moederschap in de eerste helft van deze eeuw* (Amsterdam 1981).
- Bourdillon, Hilary, *Women as healers. A history of women and medicine* (Cambridge etc. 1988).
- Bradshaw o.s.f., Sue, 'Religious women in China. An understanding of indigenization', in: *The Catholic History Review*, 68 (1982) 1, 28-45.
- Brandenburg, Annemeke van, *De "school" van de Choorstraat. Zusters-onderwijzeressen van de congregatie "Dochters van Maria en Jozef" 1920-1980* (doctoraalscriptie economische en sociale geschiedenis KU Nijmegen 1989).
- Breed, zr. Maria, en zr. Hélène Voeten, *Oriënteringen over verstaan en beleven van de religieuze dienstbaarheid in de Kongregatie van de Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus "Onder de Bogen". Werkstuk vanuit de kadertrainingscursus 1977 georganiseerd door het Mgr. Bekkers-Centrum te Nijmegen. (z.p. 1977)*
- Brennan, Margaret, 'Het slot: het institutionaliseren van de onzichtbaarheid van vrouwen in kerkelijke gemeenschappen', in: *Concilium*, 6 (1985), 38-47
- Brentano, C., *Anna Katharina Emmerick. Visionen und Leben. Allgemeine Visionen, autobiographische und biographische Mitteilungen* (München/Freiburg 1.Br. 1974).
- Broeders- en zustersreligieuzen in Nederland op 1-1-1967 Samengesteld in opdracht van het Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie (Den Haag 1968. KASKI-memorandum 171).
- Broekman, I., 'Het vraagstuk der zwakzinnigenzorg', in: *Verslagboek van het Rooms-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 575-602.
- Bronnen uit de tijd van Mgr. Zwijzen. Doel van de congregatie volgens Mgr. Zwijzen* (Rosmalen 1967. Publicaties Commissie Spiritualiteit van de Congregaties van Mgr. Zwijzen).
- Bugge, John, *Virginitas. An essay in the history of a medieval ideal* (The Hague 1975).
- Burgerlijk Wetboek* ('s-Gravenhage 1837).
- Buytendijk, F.J.J., 'Huize St. Vincentius Udenhout. Opvoeding van achterlijke meisjes', in: *Het Centrum*, (7 oktober 1936).
- Buytendijk, F.J.J., *De vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan. Een existentieel-psychologische studie* (Utrecht/Antwerpen 1959, zesde druk).
- Byrne i b.v.m., Lavinia, 'Apart from or part of: the place of celibacy', in: Alison Joseph (ed.), *Through the devil's gateway. Women, religion and taboo* (London 1990), 97-106.
- Bórresen, Kari Elisabeth, 'Antropologische fundamenten van de man-vrouw verhouding in de klassieke theologie', in: *Concilium*, 12 (1976) 1, 18-30
- Campbell-Jones, Suzanne, *In habit. An anthropological study of working nuns* (London 1979).

- Camporesi, Piero, *The incorruptible flesh. Bodily mutation and mortification in religion and folklore* (Cambridge 1988).
- Cathrein s.j., Victor, *De beloften van het Goddelijk Hart van Jezus* ('s-Hertogenbosch 1921).
- Chadwick, Henry, *The Early Church. The story of emergent Christianity from the apostolic age to the foundation of the Church of Rome* (Harmondsworth 1987, negentiende druk).
- Chambers-Schiller, Lee Virginia, *Liberty, a better husband. Single women in America: the generations of 1780-1840* (New Haven/London 1984).
- Christ, G., 'Huize "St. Vincentus"', in: *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs*, 4 (1928) 8, 181.
- Christens, Ria, *100 Jaar Heilig-Hartinstituut Annunziata Heverlee. Geschiedenis van een school en een congregatie* (Heverlee/Leuven 1994).
- Cillekens, Caspar, en Wil Roebroeks, *Kruis in Maastricht. Werk en werkloosheid in de jaren dertig* (Maastricht 1983).
- Clear, Catriona, *Nuns in nineteenth-century Ireland* (Washington DC 1988).
- Clemens, Th., 'Lijst van de geheime dossiers in het archief van de Rooms-Katholieke Eredienst (15 dec. 1829 - 28 dec. 1870)', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de Negentiende Eeuw*, (1979) 6, 20-32.
- 'Conclusies van de sectie voor de abnormale en onverzorgde jeugd m b t. het vraagstuk der zwakzinnigenzorg', in: *Verslagboek van het Rooms-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 575-578.
- Constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie* (Amersfoort 1967. Katholiek Archief).
- Cools, Angelita, en Hildegard van de Wijnperse, *Sein Werk - nicht das meine. Mutter Magdalena Damen und ihre Kongregation der Franziskanerinnen von Heythuysen im neunzehnten Jahrhundert* (Aachen/Kevelaer 1992).
- Cornips, J., *Bydrage tot de geschiedenis van de krankzinnigenzorg te Maastricht* (Maastricht 1952).
- Corrado-Pope, Barbara, 'A heroine without heroics the little flower of Jesus and her times', in: *Church History*, 57 (1988), 46-60.
- Cott, Nancy F., *The grounding of modern feminism* (New Haven/London 1987).
- Cott, Nancy, *The bonds of womanhood "Woman's sphere" in New England, 1780-1835* (New Haven/London 1977).
- Cumblér, John T., 'The politics of charity. gender and class in late 19th century charity policy', in: *Journal of Social History*, 14 (1980), 99-111.
- Curb, Rosemary, en Nancy Manahan, *Lesbische nonnen. de stilte verbroken* (Utrecht etc 1986).
- Curran, Patricia, *Grace before meals. Food ritual and body discipline in convent culture* (Urbana/Chicago 1989).
- Danylewycz, Marta, 'Changing relationships nuns and feminists in Montreal, 1890-1925', in: *Histoire Social /Social History*, 14 (1981) 28, 413-434.
- Danylewycz, Marta, *Taking the veil. An alternative to marriage, motherhood and spinsterhood in Quebec, 1840-1920* (Toronto 1987).
- Dartel, Hans van, *De ontpopping van de non. Religieuzen en het ontstaan van de verpleegkunde* (doctoraal-scriptie theologie KU Nijmegen 1983).
- Davies, Celia, (ed.), *Rewriting nursing history* (London/Totowa NJ 1980).
- 'Decreet over de aangepaste vernieuwing van het religieuze leven *Perfectae caritatis*', in: *Constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie* (Amersfoort 1967. Katholiek Archief), 191-205.
- De encycieliek Sacra Virginitas van 25 maart 1954 over de godgewijde maagdelijkheid Ecclesia Docens* (Hilversum 1954, vijfde druk).
- De katholieke encyclopaedie* (Amsterdam/Antwerpen 1954).

- De leek over het ambt. Beeld en attractiviteit van het ambt van priester, broeder, zuster. Onderzoek onder Nederlandse katholieken i.o.v. het PINK, uitgevoerd door het ITS, in samenwerking met het KASKI (Nijmegen 1967).*
- De ontwikkeling van het onderwijs in Nederland I, tabellen. Centraal Bureau voor de Statistiek ('s-Gravenhage 1966).*
- De vrouwelijke religieuzen in het onderwijs. Uitslag van de enquête gehouden bij de onderwijsgevende kongregaties van vrouwelijke religieuzen in Nederland naar de toestand op 1 augustus 1967 (z.p. SNVR Onderwijs-sektie 1967).*
- Degler, Carl N., 'What ought to be and what was: women's sexuality in the nineteenth century', in: *American Historical Review*, 79 (1974) 5, 1467-1491
- Delen-Stolk, Harmke W. van, *Wijkverpleging in historisch perspectief. Ontstaan en ontwikkeling van de wijkverpleging 1890-ca. 1930 met aandacht voor aspecten van medicalisering en professionalisering* (Amsterdam 1983. Verpleegkundig historische cahiers).
- Delhaas, Siet, *Mevrouw Luther* (Amstelveen 1983).
- Delooz, Pierre, 'Gegevens over priesterlijke en religieuze roeping', in: *Tijdschrift voor Sociologie*, 7 (1986) 1/2, 239-253.
- Derks, Marjet, 'Beweging in het verleden. De meerstemmigheid van katholieke vrouwen', in: Erik Borgman, Bert van Dijk en Theo Salemink (red.), *Katholieken in de moderne tijd. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging* (Zoetermeer 1995), 59-71
- Derks, Marjet en Annelies van Heyst, 'Katholieke vrouwencultuur. Een theoretische terreinverkenning', in: Marjet Derks, Catharina Halkes, Annelies van Heyst (red.), 'Roomse dochters'. *Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992), 325-346.
- Derks, Marjet, Catharina Halkes, Annelies van Heyst (red.), 'Roomse dochters'. *Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992).
- Derks, Marjet, e.a., 'Res novae. Evoluties in de historische beeldvorming over katholieke vrouwen', in: *Ex Tempore. Historisch tijdschrift KU Nijmegen*, 11 (1992) 2, 121-133.
- Deus Providebit. De congregatie van Heythuysen 1835-1935. Gedenkboek samengesteld door enige zusters der congregatie* (Heythuysen 1935).
- Diepen, A., 'Openingsrede', in: *Verslagboek van het Rooms-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 20-21.
- Dijk, Bert van, Liesbeth Huijts en Trees Versteegen (red.), *Katholieke vrouwen en het feminisme. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging* (Amersfoort/Leuven 1990).
- Dijk, Denise, 'Kerkleedsters, nonnen en heiligen autonomie of onderdrukking?', in: *Lover*, 7(1980) 4, 153-155
- Dirkx, L.J.M., *Kleine kroniek van de SNVR. Dertig jaar Samenwerking Nederlandse Vrouwelijke Religieuzen* (Tilburg 1988).
- Douglas, Ann, *The feminization of American culture* (New York 1977).
- Douglas, Mary, *Reinheid en gevaar* (Utrecht/Antwerpen 1976). Oorspronkelijke titel: *Purity and danger* (London 1966)
- Dozy, Jan Dionijs, *Het feminisme als zedelijk vraagstuk* (Amsterdam 1933 Dissertatie Groningen).
- Dresen, Grietje, 'Heilig bloed, onheiligend bloed Over het ritueel van de kerkgang en het offer in de katholieke traditie', in: *TVV*, 14 (1993) 1, 25-41
- Dresen, Grietje, en Annelies van Heijst, 'Het eerste is mooi, het tweede is mooier', in: *Eltheto, tijdschrift over godsdienst en politiek*, (1982) 68, themanummer Kerk en Lichaam, 74-122
- Dresen, Grietje, *Onschuldphantasieën. Offerzin en heilsverlangen in feminisme en mystiek* (Nijmegen 1990. Dissertatie Nijmegen).
- Drewermann, Eugen, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals* (Olten/Freiburg 1. Br., derde druk 1989).
- Duffhues, Ton, Albert Felling en Jan Roes, *Bewegende patronen. Een analyse van het landelijk netwerk van katholieke organisaties en bestuurders 1945-1980* (Nijmegen/Baarn 1985).

- Duffhues, Ton, *Generaties en patronen. De katholieke beweging te Arnhem in de 19e en 20e eeuw* (Baarn 1991. Dissertatie Nijmegen).
- Duijvendak, M., *Rooms, rijk of regentesk. Elitevorming en machtsverhoudingen in oostelijk Noord-Brabant (circa 1810-1914)* ('s-Hertogenbosch 1990. Dissertatie Utrecht).
- Eerenbeemt, A. van den, *De missie-actie in Nederland 1600-1940* (Nijmegen 1945. Dissertatie Nijmegen).
- Eerenbeemt, H.F.J.M. van den, *In het spanningsveld der armoede. Agressief pauperisme en reactie in Staats-Brabant* (Tilburg 1968. Bijdragen tot de geschiedenis van het zuiden van Nederland XIII).
- Eerenbeemt, H.F.J.M. van den, 's-Hertogenbosch in de Bataafse en Franse tijd. Bijdrage tot de kennis van de sociaal-economische structuur (Nijmegen 1955).
- Eerste rapport inzake het verloop van de roepingen bij de vrouwelijke religieuzen in Nederland ('s-Gravenhage 1955. Kaski rapport 139)).
- Eijgenraam, zr. Lambertine, en zr. Francesco van Pinxteren, J.A. *Heeren overleden 22 oktober 1859* ('s-Hertogenbosch 1959).
- Eijt, José, 'Daar was je dochter veilig.' Vrouwelijke religieuzen en de zorg voor zwakzinnige meisjes (1924-1955)', in: Annelies van Heijst en Marjet Derks (red.), *Terra Incognita. Historisch onderzoek naar catholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994), 149-172.
- Eijt, José, 'Vrouw waartoe zijt gij op aarde?' De groeiende kloosf tussen Nederlandse katholieke vrouwen en het kerkelijk leerzegaz in de twintigste eeuw', in: Catharina Halkes, Vefie Poels en Dorry de Beijer (red.) *Boeiende beelden. Feministische en christelijke visies op de mens als vrouw en man* (Nijmegen/Baarn 1992), 39-61.
- Eijt, José, 'Bruiden van Christus, moeders van de armen. Geloofsleven en werkzaamheden van de zusters van de Choorstraat, 1820-1875', in: Maria Grever en Annemiek van der Veen, *Bij ons moeder en ons Jet. Brabantse vrouwen in de 19de en 20ste eeuw* (Zutphen 1989), 78-99.
- Eijt, José, 'Gesticht door stichters? Betrokkenheid van vrouwen bij het ontstaan van congregaties', in: M. Monteiro, G. Rooijackers, J. Rosendaal (red.), *De dynamiek van religie en cultuur* (Kampen 1993), 162-181.
- Eijt, José, 'Van geestelijke moeders en jonge juffrouwen. Zusters in opvoeding en onderwijs', in: Michel van der Plas e.a., *Kostschool... een les voor het leven?* ('s-Hertogenbosch 1991), 55-76.
- Eijt, José, 'Verborgene vrouwen, vergeten vrouwen? Veranderende visies op de geschiedenis van negentiende-eeuwse zustercongregaties', in: *Trajecta*, 1 (1992) 4, 374-387.
- Eijt, José, '"Wij ons best en God de rest". Nederlandse vrijgezelle vrouwen in Brazilië, 1950-1990', in: Annelies Dassen e.a. (red.), *Vrouwen in den vreemde. Lotgevallen van emigranten en immigrantes* (Zutphen 1993. Tipje van de sluier 8), 93-107.
- Eijt, José, 'Women's history. The 'take-off' of an important discipline. Developments in the Netherlands and Belgium since 1985', in: *Historical research in the Low Countries* (Den Haag 1992), 76-88.
- Eijt, José, 'Zindelijkheid en zuinigheid. De voorbeeldfunctie van vrouwelijke religieuzen in de zieken-verpleging gedurende de negentiende eeuw', in: *Gewina. Tijdschrift voor de Geschiedenis der Geneeskunde, Natuurwetenschappen, Wiskunde en Techniek*, 16 (1993) 2, 80-91.
- Eijt, José, 'Zorgende zusters en hulpeloze zielen. De opvang van verlaten kinderen in 's-Hertogenbosch 1813-1900', in: J.A.F.M. van Oudheusden e.a. (red.), *Ziel en zaligheid in Noord-Brabant* (Delft 1993), 332-344.
- Eijt, José, *Een roeping in de wereld. Geschiedenis van het seculier instituut Unitas 1942-1987* (Nijmegen 1990. KDC-Scripta 4).
- Eijt, José, *Religieuze roeping en maatschappelijk dienstbetoon. Spiritualiteit en werkzaamheid van de zusters van de Choorstraat 1820-1875* (doctoraalscriptie geschiedenis van het Nederlands catholicisme KU Nijmegen 1988).
- Eindhoven, J.M.B. van, e.a. (red.), *Van hogere school naar hogeschool. Katholieke Hogere School voor Verpleegkundigen 1952-1987* (Nijmegen 1988).
- Elisabeth Gruyters. *Stichteres van de Kongregatie Liefdezusters van de Heilige Carolus Borromeus, het door haarzelf geschreven verhaal in de oorspronkelijke tekst uitgegeven door de Kongregatie Liefdezusters van*

- de Heilige Carolus Borromeus* (Maastricht 1987).
- Erve, Dinie van 't (red.), *De Zusters van Onze Lieve Vrouw van Amersfoort: naar een wereld van menselijkheid* (Amstelveen 1987).
- Essen, Mineke van, *Onderwijzeressen in niemandsland. Vrouwen in opvoeding en onderwijs* (Nijkerk 1985. Dissertatie Groningen).
- Ewens, Mary, *The role of the nun in nineteenth-century America* (New York 1978).
- Fabianus o.f.m.cap., *Kerkboek voor het katholieke meisje. Gebeden en beschouwingen voor onze meisjes bij verkeren en keuze van een levensstaat* (Roermond/Maaseik 1948, tweede druk).
- Fahey, Anthony, *Female asceticism in the Catholic Church. A case-study of nuns in Ireland in the nineteenth century* (Urbana/Illinois 1982. Dissertatie Illinois).
- Foucault, Michel, *De wil tot weten* (3 dln., Nijmegen 1984. Geschiedenis van de seksualiteit I).
- Franssen, Annet, en Nettie van Heezik, *Ongehuwd bestaan. Ongehuwde vrouwen in de jaren vijftig* (Amsterdam 1987).
- Franssen, J.J.M., *De Bossche arbeider in zijn werk- en leefmilieu in de tweede helft van de negentiende eeuw* (Tilburg 1976. Bijdragen tot de geschiedenis van het zuiden van Nederland XXXIII).
- Frijhoff, Willem, 'The French connection.' Mentaliteitsgeschiedenis als cultuurstrijd', in: M. Damen e.a. (red.), *Geschiedenis, Psychologie, Mentaliteit* (Amsterdam 1982. Skript), 20-44.
- Frijhoff, Willem, 'Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning', in: *BMGN*, 107 (1992) 4, 614-634.
- Frijhoff, Willem, 'Van "histoire de l'église" naar "histoire religieuse". De invloed van de "Annales"-groep op de ontwikkelingen van de kerkgeschiedenis in Frankrijk en de perspectieven daarvan voor Nederland', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 61 (1981), 113-153.
- Frinking, G., 'Demografische analyse van de huwelijkssluiting in Nederland', in: H.J. Heeren (red.), *Huwelijksleeftijd in Nederland. Demografische en sociologische beschouwingen over de dalende huwelijksleeftijd in Nederland* (Meppel 1973), 23-39.
- Fuchs, J.M., *Opvoeding en opvoeden. Lutherse wezenzorg in Amsterdam 1678-1978* (Amsterdam 1978).
- Fuchs-Ebaugh, Helen Rose, *Women in the vanishing cloisters. Organizational decline in Catholic religious orders in the United States* (New Brunswick/New Jersey 1993).
- Gedenkboek bevattende de geschiedenis van het instituut voor doofstommen Sint Michielsgestel 1840-1940* (St. Michielsgestel 1940).
- Gedenkboek bij het honderd-jarig bestaan der liefdezusters van den H. Carolus Borromeus* (Maastricht 1937).
- Gedenkboek Sint Maartenskliniek en Pedagogisch Instituut "St. Joseph" Ubbergen 1936-1961* Nijmegen (Ubbergen/Nijmegen 1961).
- Gedenkboek St. Canisiusziekenhuis Nijmegen 1926-1951* (Nijmegen 1951).
- Gedenkboekje ter gelegenheid van het 10-jarig bestaan van het Instituut "Sint Marie" 1951-1961* (Eindhoven z.j.).
- Geschiedenis van de Congregatie der Zusters van Liefde "Dochters van Maria en Jozef" Choorstraat 's-Hertogenbosch 1820-1920* ('s-Hertogenbosch 1920).
- Geschiere, P., 'De meningsvorming over het onderwijsprobleem in de Nederlands-Indische samenleving van de 20e eeuw. De controverse "westersch" of "nationaal onderwijs"', in: *Bijdragen voor de geschiedenis der Nederlanden*, 22 (1968) 2, 43-86.
- Gilligan-Wong, Mary, *Nun: a memoir* (New York 1983).
- Glabach o.f.m.cap., Appolinaris van, *Handboekje voor vrouwelijke kloosteroversten. Naar het Duitsch van P. Franciscus von Rüdesheim o.m.cap* (Rijswijk 1931).
- Goossens, A., bezorgd door W. Voets, *Brieven uit Oost-Mongolië 1900-1921* (Amsterdam 1993).
- Gorris s.j., G., 'Van bespioneerde verdachten tot koninklijk goedgekeurden', in: *Gedenkboek bij het honderd-jarig bestaan der liefdezusters van den H. Carolus Borromeus* (Maastricht 1937), 36-47.
- Govaart-Halkes, Tine, *Storm na de stilte. De plaats van de vrouw in de kerk* (Utrecht 1964).
- Gray [Grey], Mary C., 'Theological trends. Reclaiming Mary: a task for feminist theology', in: *The Way. Contemporary Christian Spirituality*, (1989), 334-341.

- Grever, Maria, 'Binnen de poorten, buiten de wereld?', in: Maria Grever e.a. (red.), *Vrouwendomem. Woongeschiedenis van vrouwen in Nederland* (Amsterdam 1986. Tipje van de sluier 4), 17-32.
- Grever, Maria, 'De kracht van de inwendige strijd. Het biografisch oeuvre van Johanna W.A. Naber (1859-1941)', in: *BMGN*, 105 (1990), 578-604.
- Grever, Maria, 'Geschiedschrijving is als Penelope... Over aard en betekenis van vrouwengeschiedenis', in: *Kleio*, 30 (1989) 9, 3-10.
- Grever, Maria, 'Het verborgen continent. Een historiografische verkenning van vrouwengeschiedenis in Nederland', in: *TVSG*, 12 (1986), 221-268.
- Grever, Maria, *Strijd tegen de stilte. Johanna Naber (1859-1941) en de vrouwenstem in de geschiedenis* (Hilversum 1994. Dissertatie Nijmegen).
- Groessen o.f.m. cap., Hubertus van, *Het kerkelijk recht voor religieuzen. Met aantekeningen over het Particulier Recht der Nederlandse en Belgische Bisdommen* (Maaseik 1948, tweede herziene druk).
- Groessen o.f.m. cap., Hubertus van, *Kloosterstaat en kloosterleven volgens het kerkelijk wetboek* (Utrecht 1926)
- Haan, Francisca de, 'Na vijftien jaren. Vrouwengeschiedenis in Nederland, 1976-1991', in: Sylvia Dumont e.a. (red.), *In haar verleden ingewijd. De ontwikkeling van vrouwengeschiedenis in Nederland* (Zutphen 1991), 13-44
- Haan, Francisca de, en Dineke Stam, 'Jonge dochters en oude vrijsters.' *Ongehuwde vrouwen in Haarlem in de eerste helft van de negentiende eeuw* (Haarlem 1985. Haarlem-reeks 4)
- Haan, Francisca de, en Dineke Stam, 'Zelfstandige zusters of onafhankelijke tantes. Aspecten van het leven van ongehuwde vrouwen in de eerste helft van de negentiende eeuw', in: *JVV*, 8 (1987), 99-124.
- Hagemeyer, Pauline, 'Vrouwen en kloosters in de middeleeuwen', in: Arina Angerman e.a. (red.), *Vrouwengeschiedenis in Nederland* (Amsterdam 1984. Tipje van de sluier 3), 27-39.
- Hagemeyer, Pauline, 'Samen maar wel apart. Vrouwen in dubbelkloosters in de Noordelijke Nederlanden, 1100-1400', in: *JVV*, 5 (1984), 111-130.
- Halkes, Catharina, Vefie Poels en Dorry de Beijer (red.), *Boeiende beelden. Feministische en christelijke visies op de mens als vrouw en man* (Nijmegen/Baarn 1992).
- Hanrath c.s.s.r., M.J., *Moeder Elisabeth, wat haar leven u zegt. Herinnering aan het triduum gehouden bij gelegenheid van het eerste eeuwfeest van hare congregatie* (z.p. 1937).
- Hecken, J. van, *Documentatie betreffende de missiegeschiedenis van Oost-Mongolië IX* (Leuven 1973).
- Heidt, A.M., *Catholica. Informatiebron voor het katholieke leven* (Hilversum 1968).
- Heijst, Annelies van, 'Beyond dividing thinking. Solomon's judgment and the wisdomtraditions of women', in: *Louvain Studies*, 19 (1994. Inaugurale rede Leuven), 99-117
- Heijst, Annelies van, 'Vrouwelijke religieuzen sinds het Tweede Vatcaans Concilie', in: Erik Borgman e.a. (red.), *De vernieuwing in de katholieke kerk in Nederland. Van Vaticanum II tot Acht Mei Beweging* (Amersfoort/Leuven 1988), 87-99.
- Heijst, Annelies van, en Marjet Derks (red.), *Terra Incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994).
- Heijst, Annelies van, en Marjet Derks, 'Godsvrucht en gender: naar een geschiedenis in meervoud', in: Annelies van Heijst en Marjet Derks (red.), *Terra Incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994), 7-38.
- Heijst, Annelies van, *Verlangen naar de val. Zelfverlies en autonomie in hermeneutiek en ethiek* (Kampen 1992. Dissertatie Nijmegen).
- Heijst, Annelies van, *Zusters van wie? Teksten rond Nederlandse actieve vrouwelijke religieuzen in feministisch en theologisch perspectief* (doctoraalscriptie theologie KU Nijmegen 1983)
- Heijst, Annelies van, *Zusters, vrouwen van de wereld. Actieve religieuzen en haar emancipatie* (Amsterdam 1985).
- Heilbrun, Carolyn G., *Writing a woman's life* (London 1989).
- Heimbucher, M., *Die Orden und Kongregationen der Katholische Kirche* (2 dln., München/Paderborn/Wien 1965, derde druk).

- Hellemans, Staf, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuijing in Europa sinds 1800* (Leuven 1990. KADOC-studies 10).
- Hendriks, zr. Marie-Josée, e.a. (red.), *De Echter Kweek 1894-1984. Een oriëntatie aan punten uit 90 jaar katholieke opvoeding en katholiek onderwijs* (Echt 1984).
- Hennequin, J., 'Images et spiritualité chez Saint François de Sales', in: *Revue d'histoire de l'église de France*, 75 (1989) 194, 151-157.
- Hermus, A., 'De onverzorgde en de geestelijk en lichamelijk afwijkende jeugd en de jeugdorganisaties', in: *Verslagboek van het Rooms-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 614-632.
- Hermus, A., 'Doofstommen-verzorging', in: *Verslagboek van het Rooms-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 531-550.
- Het roepingenonderzoek vrouwelijke religieuzen* (Den Haag ca. 1955. Kaski-memorandum 17).
- Het verloop van de roepingen bij de vrouwelijke religieuzen in Nederland* (Den Haag 1959. Kaski-rapport 95).
- Het verloop van de roepingen bij de vrouwelijke religieuzen in Nederland en enkele overwegingen betreffende voortgezet sociologisch onderzoek* ('s-Gravenhage 1959. Kaski-memorandum 95).
- Hewitt, Nancy, 'Editorial', in: *Gender & History*, 3 (1991) 3, 243-245.
- Hilhorst, Marieke, *Bij de zusters op kostschool. Geschiedenis van het dagelijks leven van meisjes op rooms-katholieke pensionaten in Nederland en Vlaanderen* (Utrecht 1989).
- Hilhorst, Marieke, *Pas à deux mes enfants! Vriendschappen en dagelijks leven op katholieke meisjeskostscholen in Nederland (1920-1965)* (doctoraalscriptie economische en sociale geschiedenis KU Nijmegen 1986).
- Hill, Michael, *The religious order. A study of virtuoso religion and its legitimation in the nineteenth century Church of England* (London 1973).
- Hill, Patricia R., *The world their household. The American woman's foreign mission movement and cultural transformation 1870-1920* (Michigan 1985).
- Hoe ons eerste succursaalhuis te Sittard oorsprong werd van een nieuwe Congregatie* (Maastricht 1960).
- Hofer, Josef, en Karl Rahner (Hrsg.), *Lexicon für Theologie und Kirche* (Freiburg 1960, tweede herziene druk).
- Höhne-Sparborth, José, 'Kloosterlingen en armoede. Een vergeten werkelijkheid bij het spreken over geloften', in: *De Bazuin*, (23 december 1988), 20-21.
- Holtkamp f.i.c., Angelicus, *Ván begijnen en schoolmeesters tot leraren basisonderwijs* (Nijmegen/'s-Gravenhage 1988. KDC-Scripta 1).
- Homma, Heleen H.M., *Bibliografie van gedenkboeken van religieuze orden en congregaties in Nederland* ('s-Gravenhage 1974).
- Homma, Heleen, en Otto Lankhorst, 'Literatuur over de geschiedenis van religieuze orden en congregaties in Nederland', in: *Jaarboek KDC*, 4 (1974), 133-162.
- Hostie s.j., R., *Het onderkennen van de roeping* (Brugge/Utrecht 1961).
- Hostie s.j., R., *Leven en dood van de religieuze instituten. Psychosociologische benadering* (Brugge/Utrecht 1972). Oorspr. titel: *Vie et mort des ordres religieux. Approches psychosociologiques* (Paris 1972).
- Houdijk, R., 'Het gezin als obsessie. Kerkelijk spreken over het eeuwige gezin', in: Th. Beemer e.a. (red.), *Het gezin als speelbal. De beeldvorming onder theologisch-ethische kritiek* (Kampen 1989), 63-152.
- Huize Sint Vincentius Udenhout 1925 - 2 januari - 1950* ('s-Hertogenbosch 1949).
- Humblet, P en H. Blommesteijn, *De mystiek van Elisabeth Gruyters, daar stond ik te zien op straat, gans verbaast...* (Maastricht 1987).
- Humblet, P., *Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus... haar spritualiteit belicht... want als God aan 't hart spreekt dan zwijgt de liefde niet* (Nijmegen/Maastricht 1989).
- Hunter, Jane, *The gospel of gentility. American women missionaries in turn-of-the-century China* (New Haven 1984).
- Hylkema, Sjoerdje, 'Revolutie in de kloosterwereld? Antropologische benadering roept vraagtekens op', in: *Tijdschrift Nederlandse Religieuzen*, (maart 1990), 17-19.

- In de schaduw van een kathedraal. Zusters van de Choorstraat 's-Hertogenbosch* (Utrecht 1956. Roepingenfolder zusters van de Choorstraat).
- Interbom. 50 jaar Noorwegen. Zusters Onder de Bogen* (z.p. 1973. Speciale uitgave van Interbom, Zusters Onder de Bogen).
- Jan Baptist, br., 'Katholieke zwakzinnigenscholen', in: *Verslagboek van het Roomsche-Katholiek Nationaal Jeugdcongres met tentoonstelling en den nationalen gezellendag gehouden te 's-Gravenhage 30 juli-6 aug. 1922* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen 1923), 603-613.
- Jansen o.p., E. J.B., *De ware kloosterling, volgens de leer van den H. Franciscus van Sales* (Nijmegen 1908).
- Jansen, A.E.M., 'Geschiedkundig credo in de praktijk. Notities over de beoefening van de geschiedenis van het Nederlands katholicisme (inzonderheid te Nijmegen)', in: *Prof. Dr. M.G. Spiertz 1961-1986, een kwart eeuw geloven in KUNDigheid* (Nijmegen 1986), 31-49, en in: *AGKKN*, 29 (1987), 118-137.
- Jansen, Willy, 'De vele gezichten van genus. Een agenda voor onderzoek naar de culturele constructies van vrouwelijkheid en mannelijkheid', in: Margret Bruggmann (red.), *Vrouwen in opspraak. Vrouwenstudies als cultuurkritiek* (Nijmegen 1987), 46-62.
- Jappe Alberts, W., *Geschiedenis van de beide Limburgen. Beknopte geschiedenis van het gebied omvattende de tegenwoordige Nederlandse en Belgische provincies Limburg* (2 dln., Assen 1983, II).
- Jonas, Hans, *Het gnosticisme* (Utrecht/Antwerpen 1969, derde druk).
- Jong, J.H.J. de, J.A.M. Kerstens en C. Salentijn, *Inleiding in de verpleegkunde* (Utrecht 1989. Basisboek I).
- Jong, Mayke de, *Kind en klooster in de vroege middeleeuwen* (dissertatie Amsterdam 1986. Dissertatie Universiteit van Amsterdam).
- Jonge, J.A. de, *De industrialisatie in Nederland tussen 1850 en 1914* (Nijmegen 1976, herdruk Jozefschool Udenhout 1925-1988 (z.p. z.).).
- Jubileumuitgave bij gelegenheid van het eeuwfeest van de Liefdezusters van den H. Carolus Borromeus 1837-1937* (Heerlen 1937).
- Kampleven onder tropenzon. Wat onze zusters-missionarissen in de vrouwenkampen van Noord- en Zuid-Celebes beleefden* ('s-Hertogenbosch 1946, tweede druk).
- Kappelhof, Ton, *Armenzorg in Den Bosch. De negen blokken 1350-1810* (Utrecht 1983).
- Kerkhoffs, H., *Lustrum in het zilver. 125 jaar Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus "Onder de Bogen" Maastricht, 29 april 1962* (Nijmegen 1962).
- Kerklaan, M., *Het einde van een tijdperk. 130 jaar persoonlijke belevenissen van Nederlandse missionarissen* (Baarn 1992).
- Kerklaan, Marga, *'Zodoende was de vrouw maar een mens om kinderen te krijgen.' 300 brieven over het roomse huwelijkseleven* (Baarn 1987).
- Kijkje in de geschiedenis van "Huize Nazareth" 100 jaar, 1864 - 17 juni - 1964* ('s-Hertogenbosch 1964).
- Kingma, Elou, *De mooiste onder de vrouwen. Een onderzoek naar religieuze idealen in twaalfde-eeuwse commentaren op het Hoogheid* (Hilversum 1993. Dissertatie Universiteit van Amsterdam).
- Kleef, Miranda van, 'De traditie van vrouwelijke religieuzen', in: Bert van Dijk, Liesbeth Huijts en Trees Versteegen (red.), *Katholieke vrouwen en het feminisme. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging* (Amersfoort/Leuven 1990), 186-200.
- Kloek, Els, e a (red.), *Vrouwen in de geschiedenis van het Christendom* (Nijmegen 1983. JVV, 4).
- Kloppenburger, H., *Verpleegkunde MDGO* (Leiden 1990. I).
- Kock, F.P.C. de, *Opvoeders in toog en kap. Een eeuw opvoeding en onderwijs door religieuzen in Nederland* (Voorhout 1953).
- Kok, J.A. de, 'Kerken en godsdienst: de school als motor van de verzuiling', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden* 13 (Haarlem 1978), 145-155.
- Kok, J.A. de, 'Kerken en godsdienst: het uiteengaan van kerk en school', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden* 12 (Haarlem 1977), 232-250.
- Kok, J.A. de, 'Kerken en godsdienst: het uiteengaan van kerk en sociale voorzieningen', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden* 13 (Haarlem 1978), 373-383.

- Kooij, C.H. van der, '1890-1990. De vermaatschappelijking van de zorg', in: A.H.M. van den Bergh-Braam, C.H. van der Kooij en A.E.W.M. van de Pasch (red.), *Honderd jaar verplegen. Een bijsluiter over gisteren met een opening naar morgen* (Lochem 1990).
- Kragtwijk, Donald, *De inzet van de Nederlandse vrouwelijke religieuzen in Latijns-Amerika en Afrika voor en na 1957* (z.p. z.j.).
- Kruijthof, B., J. Noordman en P. de Rooy (red.), *Geschiedenis van opvoeding en onderwijs. Inleiding. Bronnen. Onderzoek* (Nijmegen 1982).
- Laarhoven, Jan van, 'Nederlandse kerkboeken in de negentiende eeuw. Notities voor een catalogoog de Graaf', in: *Jaarboek KDC*, 7 (1977), 102-118.
- Laarhoven, Jan van, *De kerk van 1770-1970. Handboek van de kerkgeschiedenis* (5 dln., Nijmegen 1974, geheel herziene vijfde druk. V).
- Langlois, Claude, 'Le catholicisme au féminin', in: *Archives de sciences sociales des religions*, 57 (1984) 1, 29-53.
- Langlois, Claude, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle* (Paris 1984).
- Lauret, A., *Clair obscur. De kinderjaren van de congregatie van de zusters van liefde* (Tilburg 1962).
- Lauret, A.M., *Per imperatief mandaat. Bydrage tot de geschiedenis van onderwijs en opvoeding door katholieken in Nederland, in het bijzonder door de Tilburgse Zusters van Liefde* (Tilburg 1967 Dissertatie Nijmegen).
- Leeuw, M.I.Th. van der, *Uitgetreden zusters. Symptoom van verschuivingen binnen het kloosterleven* (Hilversum 1968 Samen mens zijn. Bijdragen tot geestelijk gezond leven 14).
- Leeuw, M.I.Th. van der, *Van klooster naar wereld. Een socio-psychologische benadering van uitgetreden vrouwelijke religieuzen* (Meppel 1970. Dissertatie Groningen).
- Leonard, J. 'Femmes, religion et médecine Les religieuses qui soignent, en France au XIXe siècle', in: *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 32 (1977), 887-907.
- Liefdezusters van het Kostbaar Bloed, Koningsbosch* (Didam 1949)
- Linsen, G.C.P., (red.), *Tot heel der zieken. Bydragen over de ontwikkeling in de ziekenzorg te Roermond ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van het Sint-Laurentiusziekenhuis in 1981* (Roermond 1981).
- Loo, L. Frank van, "Den arme gegeven..." *Een beschrijving van armoede, armenzorg en sociale zekerheid in Nederland 1784-1965* (Meppel/Amsterdam 1981).
- Lorenz, C., *De constructie van het verleden. Een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (Amsterdam 1987).
- Luijten, J., en F. Roebroeks, *Calvarienberg* (Maastricht 1988. Maastrichts silhouet 26).
- Luyckx, P., en N. Bootsma (red.), *De laatste tijd. Geschiedschrijving over Nederland in de 20e eeuw* (Utrecht 1987)
- Maeckelberghe, Els, *Desperately seeking Mary. A feminist appropriation of a traditional religious symbol* (Kampen 1991 Dissertatie Groningen)
- Mali, J.W.H., 'Wondere wonden. Enige beschouwingen over stigmatisatie naar aanleiding van 'de gewondmerkte van Gendringen', Dorothea Visser (1819-1876)', in: *Jaarboek KDC*, 7 (1977), 55-70.
- Mannelijke en vrouwelijke religieuzen in het bisdom Roermond* (Roermond 1984).
- Manning, A., 'De katholieke missie in Nederlands-Indië en de Japanse bezetting. Een verkenning', in: *Jaarboek KDC*, 17 (1987), 112-133
- Maria Teresa, z., *Gedenkteken van de congregatie der Zusters van Liefde van Jezus en Maria, Moeder van Goeden Bystand te Schyndel 1876-1926* ('s-Hertogenbosch/Antwerpen z.j.).
- Martimort, Armé Georges, *Les diaconesses. Essai historique* (Roma 1982).
- McSweeney, Bill, 'Catholic piety in the nineteenth century', in: *Social Compass*, 34 (1987), 203-211.
- McSweeney, Bill, *Roman catholicism. The search for relevance* (Oxford 1980)
- Meij-de Leur, A.P.M. van der, *Van olie en wijn. Geschiedenis van de verpleegkunde, geneeskunde en sociale zorg* (Utrecht/Antwerpen 1987, vierde druk).
- Melsen, J.Th.M., *De Ridderlijke gilde van St. Sebastiaan te Eindhoven 1482-1982* (Eindhoven 1982).
- Missie in heden en verleden, Zusters van de Choorstraat* ('s-Hertogenbosch 1963)

- Monteiro, Marit, 'Den middelen staet. Waarom vrouwen in de vroegmoderne tijd kozen voor een semi-religieus bestaan', in: Marit Monteiro, Gerard Rooijackers, Joost Rosendaal (red.), *De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen 1993), 138-161.
- Monteiro, Marit, 'Een maagd zonder regel is als een schip zonder stuurman. Richtlijnen voor geestelijke maagden in de Noordelijke Nederlanden in de zeventiende eeuw', in: *Trajecta*, 1 (1992) 4, 332-351.
- Monteiro, Marit, 'Wie zoekt zal vinden... Een beknopte beschouwing over vrouwengeschiedenis', in: *Volkscultuur. Tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen*, 8 (1991), 28-47.
- Mosmans c.s.s.r., H., *Het Redemptoristenklooster Wittem, 1836-1936. Een bijdrage tot onze vaderlandsche kerkgeschiedenis* (Roermond 1936).
- Munier ss.cc., W.A.J., *Paulus Antonius van Baer 1788-1855 en zijn betekenis voor de stichting van de congregatie Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus* (Maastricht 1992).
- Munier, W.A.J., 'De reorganisatie van het kerkelijk bestuur in de regeringsgetrouwe gebieden in het zuidelijk deel van het Verenigd Koninkrijk tijdens de eerste jaren van de Belgische Opstand', in: *AGKKN*, 9 (1967), 259-321.
- Naber, Johanna W.A., *Kracht in zwakheid. Het beeld van Angélique Arnauld, abdis van Port-Royal, 1591-1661*. (Amsterdam 1890).
- Naber, Johanna W.A., *Kracht in zwakheid (vervolg). De laatste tijden van Port Royal (1661-1711)* (Amsterdam 1892).
- Naber, Johanna, *De nonnen van Port-Royal*. (Haarlem 1924. Gecompr. herdruk van *Kracht in zwakheid*).
- Nierlinge, M.Th. van, *De vrouw en de missie* (Nijmegen 1917).
- O'Brien, Susan, 'Lay-sisters and good mothers: working-class women in English convents, 1840-1910', in: W.J. Sheils en Diana Woods (eds.), *Women in the Church. Papers read at the 1989 Summer Meeting and the 1990 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Oxford 1990. Studies in Church History 27), 453-465.
- O'Brien, Susan, 'Terra incognita: the nun in nineteenth-century England', *Past & Present, a journal of social historians* (1988) 121, 110-140.
- Offermans, J.P.L.G., *De Nieuwenhof* (Maastricht 1991. Maastrichts silhouet 32).
- Onder de schutse der "Zoete Moeder", *Zusters Choorstraat 's-Hertogenbosch* ('s-Hertogenbosch 1950).
- Oosterveen o.p., Leo, 'Onthouding op gezag? Over sexueel en religieus verlangen in een nieuwe zuiverheid', in: *Reliëf. Tijdschrift voor religieuzen*, 51 (1983), 200-222.
- Os, Jeroen van, *Sint Jan Waalwijk, acht eeuwen geschiedenis* (Waalwijk 1994).
- Pastor, Ludwig, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* (16 dln., Freiburg i. Br. 1886-1933).
- Pect, Rob van der, *Inleiding in de verpleegkunde* (Lochem 1990, tweede herziene druk).
- Peijnenburg, J.W.M., 'Aartsbisschop Joannes Zwijsen. Bouwer aan de Nederlandse Kerk', in: *Spiegel Historiaal*, 13 (1978), 744-749.
- Peijnenburg, J.W.M., *Zij maakten Brabant katholiek: de geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch. 2: Van Vicariaat tot Vaticanum II* ('s-Hertogenbosch 1988).
- Penning de Vries, P., *Ignatius van Loyola. Geestelijke oefeningen en geestelijk dagboek* (Tielt/Den Haag 1968).
- Perry, Jos, *Roomsche kinine tegen roode koorts. Arbeidersbeweging en katholieke kerk in Maastricht 1880-1920* (Amsterdam 1983).
- Philips, J.F.R., *50 Jaar gezondheidszorg in Limburg 1910-1960. De R.K. vereniging "het Limburgse Groene Kruis" in het goud*. (Sittard 1960).
- Philips, Rudolf, *Gezondheidszorg in Limburg. Groei en acceptatie van de gezondheidszorgen 1850-1940* (Assen 1980).
- Pillorget, René, 'Mary Ward ou la tenacité (1585-1645)', in: *Les religieuses enseignantes XVI-XX siècles. Actes de la quatrième rencontre d'Histoire Religieuse organisée à Fontevraud le 4 octobre 1980* (Angers/Paris 1981) Publications du Centre de Recherches d'Histoire Religieuse et d'Histoire des Idées 4), 9-20.
- Pius XII, 'Encycliek "Sacra Virginitas" over de heilige maagdelijkheid', in: *KA*, 9 (1954) 23, k. 449-468.

- Poels, Vefie, 'De missie van Jan Olav Smit. De katholieke kerk in Noorwegen en de Nederlandse missiebeweging in de jaren twintig van deze eeuw', in: *Jaarboek KDC*, 22 (1992), 30-49.
- Poels, Vefie, 'Geroepen. Ervaringen van een missiezuster in Indonesië, 1935-1976', in: Annelies Dassen e.a. (red.), *Vrouwen in den vreemde. Lotgevallen van emigrantes en immigrantes* (Zutphen 1993. Tipje van de sluier 8), 82-92.
- Pomata, Gianna, 'De geschiedenis van vrouwen: een kwestie van grenzen', in: *Socialisties-Feministische Teksten*, 10 (1987), 61-113.
- Posthumus-van der Goot, W.A. en Anna de Waal (red.), *Van moeder op dochter. De maatschappelijke positie van de vrouw in Nederland vanaf de Franse tijd* (Utrecht/Antwerpen 1968, derde herziene druk).
- Posthumus-van der Goot, W.A. en Anna de Waal (red.), *Van moeder op dochter. De maatschappelijke positie van de vrouw in Nederland vanaf de Franse tijd* (Nijmegen 1977, herdruk).
- Posthumus-van der Goot, W.H. (red.), *Van moeder op dochter. Het aandeel van de vrouw in een veranderende wereld* (Leiden 1948, eerste druk).
- Prak, Maarten, 'Overvloed of onbehagen? Armoede, armen en armenzorg in 's-Hertogenbosch, 1770-1850', in: J. van Oudheusden en G. Trienekens (red.), *Een pront wijf, een mager paard en een zoon op het seminarie. Aanzetten tot een integrale geschiedenis van oostelijk Noord-Brabant 1770-1914* ('s-Hertogenbosch 1993), 7-44.
- Prent c m., K., *Missie verhalen. Interviews met missionarissen*, 1: *Indonesië* (Nijmegen 1989. KDC-Cursor 4).
- Prochaska, F.K., *Women and philanthropy in nineteenth-century England* (New York 1980).
- R.K. Gesticht de Nieuwenhof voorheen R.K. Armenhuis. *Geschiedkundige bijdrage ter gelegenheid van het 200-jarig bestaan* (Maastricht 1955. Uitgegeven door het college van regenten van het R.K. Gesticht "de Nieuwenhof" met medewerking van het Sociaal Historisch Centrum voor Limburg).
- Rademaekers, Cecilia, *Leven en werken van de Dominicanessen van de Heilige Familie te Neerbosch 1848-1929* (doctoraalscriptie geschiedenis van het Nederlands katholicisme KU Nijmegen 1993).
- Ramakers, J., en H. Righart, 'Het katholicisme', in: P. Luykx en N. Bootsma (red.), *De laatste tijd. Geschiedschrijving over Nederland in de 20e eeuw* (Utrecht 1987), 99-134.
- Ranke-Heinemann, Uta, *Eunuchen voor het hemelrijk. De rooms-katholieke kerk en seksualiteit* (Baarn 1990).
- Rapley, Elizabeth, *The Dévotes. Women and church in seventeenth-century France* (London/Buffalo 1990).
- Raymakers, H., *De vrouw en de missie* ('s-Hertogenbosch 1925).
- Reijndam-van Barneveld, F van, en M.P. Pul, *Van bogen tot rechte hoeken. Kroniek van het ziekenhuis De Weezenlanden* (Zwolle 1988).
- Relgie thuis religiebeleving in het katholieke huizezin in Nederland rond 1900* (= Themanummer *Trajecta*, 4 (1995) 2).
- Rendall, Jane, *The origins of modern feminism. Women in Britain, France and the United States 1780-1860* (London 1985).
- Rerum Novarum. Encyciek van onzen Heiligen Vader Leo XIII door Gods Voorzienigheid Paus. Aan alle patriarchen, primate, aartsbisschoppen en bisschoppen der katholieke wereld, die in vrede en gemeenschap met den apostolischen stoel leven. Over den toestand der arbeiders* (z.p. 1931. Uitgave van het R.K. Werkliedenverbond in Nederland).
- Roebroeks, F.H.M., *Inventaris van het archief van het R.K. Gesticht De Nieuwenhof voorheen R.K. Armenhuis 1755-1955* (Maastricht 1983).
- Roegiers, Jan, 'De gedaantewisseling van het Zuidnederlands ultramontanisme, 1750-1830', in: E. Lamberts (red.), *De kruistocht tegen het liberalisme* (Leuven 1984).
- Roegiers, Jan, 'Van *Unigenitus* (1713) tot *Mirari vos* (1832): Noord- en Zuidnederlandse katholieken tussen jansenisme en ultramontanisme', in: *Trajecta*, 1 (1992) 1, 49-66.
- Roegiers, Jan, *De Leuvense theologen en de Verlichting. Onderwijs, wetenschap, polemie en politiek van 1730 tot 1797* (doctoraatsverhandeling Leuven 1979).
- Roes, J., 'Kroniek van het 'grootte missieuur'', in: *Kunst met een missie* (Maarheeze 1988), 10-19.

- Roes, J., *Het groote missieus 1915-1940. Op zoek naar missiemotivatie van de Nederlandse katholieken* (Bilthoven 1974. Dissertatie Nijmegen)
- Roes, Jan, 'In de kerk geboren. Het Nederlands katholicisme in anderhalve eeuw van herleving naar overleving', tevens gepubliceerd in: *Jaarboek KDC*, 24 (1994. Inaugurale rede Nijmegen), 61-102
- Roes, Jan, 'Katholiek en modern. Beschouwingen over een cultuurhistorische paradox', in: Albert Felling, Jan Peters (red.), *Cultuur en sociale wetenschappen Beschouwingen en empirische studies* (Nijmegen 1991), 127-140.
- Rogier, L.J. 'Op- en neergang van het integralisme', in: L.J. Rogier, *Herdenken en herzien. Verzamelde opstellen* (Bilthoven 1974), 29-131 en in: *AGKKN*, 12 (1970), 257-357.
- Rogier, L.J., en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* ('s-Gravenhage 1953)
- Rogier, L.J., 'Tachtig jaar katholieke ziekenverpleging te Amsterdam. Voorgeschiedenis en geschiedenis van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis. 1878-1898-1958', in: *Aspecten van caritas en geneeskunde. Gedenkschrift bij het zestigjarig bestaan van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis te Amsterdam 1958* (Amsterdam 1958), 11-156.
- Rogier, L.J., *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853* ('s-Gravenhage 1956).
- Romijn, Patricia, *Een revolutie in de kloosterwereld. De wordingsgeschiedenis van de negentiende-eeuwse zustercongregaties vanuit een antropologisch perspectief. Haar opkomst en ontwikkeling in Limburg* (Amsterdam 1989. Dissertatie Vrije Universiteit)
- Romijn, Patricia, *Vrouwen achter slot en grendel. Een antropologische studie over de religieuze vernieuwing in een klooster van slotzusters* (Amsterdam 1986)
- Roosjakkers, Gerard, en Theo van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen 1986)
- Roosjakkers, Gerard, *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen 1994. Dissertatie Nijmegen).
- Roosjen, z'r Louisa van, *Geschiedenis van de congregatie der zusters van de Choorstraat (Dochters van Maria en Jozef)* (2 p. 1954)
- Roosjen, Jac. de, *Onder de Bogen* (Nijmegen 2 p. Roepingenfolder van de congregatie).
- Roosjen, Piet de, 'Armenzorg in Nederland', in: Bernard Kruithof, Jan Noordman en Piet de Roosjen (red.), *Geschiedenis van onderwijs en opvoeding Inleiding, bronnen, onderzoek* (Nijmegen 1983), 96-104.
- Roper, N., W.W. Logan, A.J. Tierney, *De elementen van verplegen* (Lochem 1984)
- Rudolph, M., *Sancta Anorexia Vrouwelijke wegen naar heiligheid. Italië 1200-1800* (Amsterdam 1990).
- Russel, F.L.F.N., *Rapport betreffende de congregatie der Dochters van Maria en Jozef* ('s-Hertogenbosch 1970).
- Sain, Laurentia de, *Een ster ging mee naar het oosten; 50 jaar missiearbeid in Indonesia van de Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus* (Nijmegen 1968)
- Santen, P.J. van, 'Korte schets van de geschiedenis der R.K. missie in Nederlandsch Oost-Indië van 1813-1913', in: J.A. Loef en A. (red.), *Het katholieke Nederland 1813-1913. Ter blijde herinnering aan het eerste eeuwfeest onzer nationale onafhankelijkheid* (2 dln., Nijmegen 1913) II, 165-191.
- Sassen, F., *Wysgerig denken in de Middeleeuwen* (Haarlem 1965)
- Santen, c.b., z'r Louise, *Kongregatie van de Heilige Carolus Borromeus in Indonesia. Haar geschiedenis van 1918-1960* (Maastricht 1992).
- Schalken, C.J., *De geschiedenis van het onderwijs in Stompwijk* (Stompwijk 1985).
- Schenk, M.G. (red.), *Vrouwen van Nederland 1898-1948 De vrouw tijdens de regering van Koningin Wilhelmina* (Amsterdam 1948).
- Schroder, J., *Het Bossche groot-seminarie (1798-1865) Bijdragen voor een spiritualiteits geschiedenis* (doctoraalscriptie geschiedenis van het Nederlands katholicisme KU Nijmegen 1977).
- Schulte van Kessel, Elissa, 'Vis noch vlees Geestelijke maagden in de Gouden Eeuw', in: *JVV*, 2 (1981), 167-192.
- Schutjes, L.H.C., *Geschiedenis van het Bisdom 's-Hertogenbosch* (5 dln., St. Michielsgestel 1870-76, 1881)

- Schwegman, Marjan, 'De strijd tegen de 'mannelijke' blik. Vrouwengeschiedenis als eindexamenonderwerp', in: *TVV*, 11 (1990) 2, 184-196.
- Schwegman, Marjan, 'Lagen der werkelijkheid. Italiaanse en Nederlandse vrouwen tijdens het Interbellum', in: *JVV*, 2 (1981), 110-131.
- Showalter, Elaine, 'Florence Nightingale's feminist complaint: women, religion, and *Suggestions for Thought*', in: *Signs. Journal of women in culture and society*, 6 (1981) 3, 395-412.
- Sleegers, Francée, 'Maagdelijkheid in de beleving van twintig vrouwelijke religieuzen', in: Catharina Halkes, Vefie Poels en Dorry de Beijer, *Boeiende beelden. Feministische en christelijke visies op de mens als vrouw en man* (Nijmegen/Baarn 1992), 97-118.
- Smith, Bonnie G., 'Religion and the rise of domesticity: ladies of the Nord in the nineteenth century', in: *Marxist Perspectives* (1979), 56-79.
- Smith, Bonnie G., *Ladies of the leisure class. The bourgeoisies of Northern France in the nineteenth century* (Princeton 1981).
- Spiertz, M.G., 'Godsdienstig leven van de katholieken in de 17de eeuw', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden* 8 (Haarlem 1979), 344-358.
- Spiertz, M.G., *Maastricht in het vierde kwart van de achttiende eeuw. Kerkelijke, politieke en sociale verhoudingen 1775-1801* (Assen 1964. Maaslandse monografieën XXX. Dissertatie Nijmegen).
- Spiertz, Mathieu G., 'Priest and layman in a minority church: the Roman Catholic Church in the northern Netherlands 1592-1786', in: W.J. Sheils en Diana Wood (eds.), *The ministry, clerical and lay. Papers read at the 1988 Summer Meeting and the 1989 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (1989. Studies in Church History 26), 287-301.
- Spijker, Truus, *Mooi en beschaafd verplegen. Een historische analyse van een vrouwenberoep* (Lochem 1981).
- Sponselee, Theo, *Sterven of werven. Identiteit en toekomst van de broeder-congregaties in Nederland* (Aalsmeer 1987).
- Steggink, Otger, en Kees Waaijman, *Spiritualiteit en mystiek* (Nijmegen 1985. Inleiding 1).
- Stolk, L., *Geschiedenis van het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis (R.K. Ziekerverpleging)* (Amsterdam 1923).
- Störrig, Hans Joachim, *Geschiedenis van de filosofie* (2 dln. Utrecht/Antwerpen, zestiende druk 1979) I.
- Stuurman, Siep, 'Christendom en patriarchaat. De zedelijkheidskwestie, het vrouwenvraagstuk en het ontstaan van de verzuiling in Nederland', in: *JVV*, 3 (1982), 208-244.
- Stuurman, Siep, *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland* (Nijmegen 1984, tweede druk. Dissertatie Groningen).
- Suenens, L.J., *Kloosterleven en apostolaat* (Brugge/Utrecht 1963, tweede druk).
- Tagage, br. Sigismund, *Maastricht, bakermat van een congregatie 1800-1850* (Maastricht 1965).
- Tagage, L.M., 'Onderwijscongregaties en vrijheid van vereniging: een aspect van de schoolstrijd in Limburg, 1857-1859', in: B.C.M. van Hellenberg Hubar e.a. (red.), *Maaslandse Melange. Opstellen over Limburgs verleden Dr. P.J.H. Ubachs aangeboden bij gelegenheid van zijn vijfenzestigste verjaardag* (Maastricht 1990. Werken uitgegeven door Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap gevestigd te Maastricht 14), 290-303.
- Tagage, S., en W.A.A. Mes, *Onder de Bogen* (Maastricht 1987. Maastrichts silhouet 23).
- Taves, Ann, 'Context and meaning. Roman Catholic devotion to the Blessed Sacrament in mid-nineteenth-century America', in: *Church History*, 54 (1985) 4, 482-495.
- Taves, Ann, *The household of faith. Roman Catholic devotion in mid-nineteenth century America* (Indiana 1986).
- Teeffelen, L.W.J. van, 'Het godsdienstonderwijs aan achterlijke kinderen', in: *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Onderwijs*, 12 (1936) 2, 25-42.
- Teeffelen, L.W.J. van, *Huize St. Vincentius Udenhout. 1925 - 2 januari - 1950 's-Hertogenbosch* (z.p. 1950).
- Theissing, E.E.A.J.M., *Over klopjes en kwezels* (Utrecht/Nijmegen 1935. Dissertatie Utrecht).
- Tihon, A., 'Les religieuses en Belgique de XVIIIe au XXe siècle. Approche statistique', in: *Revue Belge d'Histoire Contemporaine*, 7 (1976) 1/2, 1-54.

- Trouw, (30 maart 1990).
- Tuninga, Marlene, *Religieuzen* (Brugge/Utrecht 1970).
- Turin, Yvonne, *Femmes et religieuses au XIXème siècle* (Paris 1989).
- Ubachs, M., *Een eeuw modern kapitalisme. De Regouts. Leed en strijd van Maastricht's proletariaat. Heruitgave van het in 1934 gepubliceerde werk; ingeleid en voorzien van aantekeningen, een chronologie, een personenregister en een beknopte bibliografie door Jos Perry* (Nijmegen 1978, derde druk).
- [Uden van], zr Marie, 'Globalisatiebeginsel en buitengewoon l.o.', in: *Tijdschrift voor R.K. Buitengewoon Lager Onderwijs* 9 (1933) 9, 279-281.
- Ussel, J.M.W. van, *Geschiedenis van het seksuele probleem* (Meppel 1977, vijfde druk).
- Vandenbroeck, Paul, 'Dit raken van mij die onraakbaar ben...', in: Paul Vandenbroeck e.a., *Hoogheid. De beeldwereld van religieuze vrouwen in de Zuidelijke Nederlanden, vanaf de 13de eeuw* (Brussel 1994), 15-154.
- Veen, Annemiek van der, *Zij telt voor twee. Vrouwenarbeid in Noord-Brabant, 1889-1940* (Zutphen/s-Hertogenbosch 1989).
- Veni sponsa Christi* (z.p. z.j. Roepingenfolder Liefdezusters van de H. Carolus Borromeus).
- Verdoorn, J.A., *Het gezondheidswezen te Amsterdam in de 19e eeuw* (Nijmegen 1981, heruitgave). Oorspronkelijke titel. *Volksgezondheid en sociale ontwikkeling* (Utrecht/Antwerpen 1965).
- Vergeer o.f.m., Deodatus, *Handboekje voor het katholieke meisje* (Kevelaer 1931, eerste druk; 1954, veertiende druk).
- Verhees, Ilse, *Nonnen in Nederland. Een tip van de sluier* (Den Haag 1992).
- Vervaeke, Albert, *De zusters van de heilige Vincentius a Paulo van Wachtebeke 1841-1991* (Wachtebeke 1991).
- Vicinus, Martha, *Independent women. Work and community for single women, 1850-1920* (London 1985).
- Vijver, Th.J.F.A. van der, *De Biswede. Klooster, Ursulinenpensionaat en Maro in Grubbenvorst* (Grubbenvorst 1989).
- Voornaamste bepalingen van het kerkelijk wetboek over de kloosterlingen* (Roermond 1918).
- Vossen, Hélène, e.a. (red.), *Vrouwen tussen grenzen. Limburgse vrouwen in de 19de en 20ste eeuw* (Venlo 1990).
- Vries, Petra de, 'Alle vrouwen zijn moeders. Feminisme en moederschap rond de eeuwwisseling', in: *Socialistes-feministische teksten*, 8 (1984), 126-148.
- Vroede, M. de, 'Kwezels en Zusters'. *De geestelijke dochters in de Zuidelijke Nederlanden, 17de en 18de eeuw* (Brussel 1994. Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren 152).
- Vugt, J.P.A. van, en B.L.M.M. van Son, *Nog eens. godsdienst en kerk in Nederland, 1945-1986. Een geannoteerde bibliografie van sociaal-wetenschappelijke en historische literatuur* (Hilversum/Nijmegen 1988).
- Vugt, J.P.A. van, en C.P. Voorvelt, *Kloosters op schrift. Een bibliografie over de orden en congregaties in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw* (Nijmegen 1992. KDC-cursor 6).
- Vugt, J.P.A. van, 'Het Dienstencentrum, de kloosterarchieven en de geschiedschrijving', in: Zr. Louise van Laarhoven e.a., *Kennis en deugd. Teksten en catalogus bij een tentoonstelling over de geschiedenis van de drukkerij-uitgeverij van het R.K. Jongensweeshuis te Tilburg ter gelegenheid van de openingsdag van het Dienstencentrum Kloosterarchieven in Nederland op 7 december 1990* (Nijmegen 1991), 12-23.
- Vugt, Joos van, 'Archieven van congregaties. niet alleen voor gedenkboeken', in: *Erasmusplein*, 1 (1990) 1, 6-7.
- Vugt, Joos van, 'De missie van vijf broedercongregaties, 1862-1990. Een onderzoek naar hun motieven', in: *Trajecta*, 2 (1993) 2, 130-153.
- Vugt, Joos van, 'De prijs van openheid', in: *Erasmusplein*, 1 (1990) 4, 1-2.
- Vugt, Joos van, 'Een congregatie zoekt haar richting. De Broeders van Maastricht, 1840-1900', in: *Jaarboek KDC*, 21 (1991), 35-72.
- Vugt, Joos van, *Broeders in de katholieke beweging. De werkzaamheden van vijf Nederlandse onderwijscongregaties van broeders en fraters, 1840-1970* (Nijmegen 1994. KDSC-Scripta 6. Dissertatie Nijmegen)

- Vuuren, A.C.A. van, *De vrouw en armenzorg. Voordracht gehouden voor de afdeeling 's-Gravenhage van den Diocesaenen Roomsch-Katholiken Vrouwenbond, op woensdag 30 januari 1918* (Amsterdam 1918).
- Walker Bynum, C., *Holy feast and holy fast. The religious significance of food to medieval women* (Berkeley/Los Angeles/ London 1987).
- Wallach-Scott, Joan, *Gender and the politics of history* (New York 1988).
- Walschap, Gerard, *Zuster Virgilia* (Amsterdam/Brussel 1979, herdruk; 1951, eerste druk).
- Warner, Marina, *De enige onder de vrouwen. De maagd Maria: mythe en cultus* (Amsterdam 1989). Oorspronkelijke titel. *Alone of all her sex. The myth and the cult of the virgin Mary* (London 1976).
- Water uit de bron. Fragmenten uit het levensverhaal van Moeder Elisabeth, gelegd naast de H. Schrift en naast andere teksten. Verzameld bij gelegenheid van het Kapittel 1975-1976 (Maastricht z.).
- Weber, L.M., *Mysterium magnum. Het binnenkerkelijk spreken over huwelijk, seksualiteit en maagdelijkheid* (Hilversum/Antwerpen 1964).
- Weert, R.G. van, *De wasdom komt van God. Honderdvijftig jaar kongregatie* (Maastricht 1988).
- Weert, R.G. van, *Geplant aan levend water. Honderdvijftig jaar kongregatie* (Maastricht 1986).
- Weert, R.G. van, "Kiezen voor het leven" (Maastricht 1989).
- Weert, R.G. van, *Tijd van droogte, tijd van regen. Honderdvijftig jaar kongregatie* (Maastricht 1987).
- Welter, Barbara, 'The feminization of American religion, 1800-1860', in: Mary Hartman en Lois W. Banner (eds.), *Chlo's consciousness raised. New perspectives on the history of women* (New York/London 1974), 137-157.
- Wendlandt, H.C., 'Congregatie der Liefdezusters van den H. Carolus Borromeus. Moederhuis: "Onder de Bogen" te Maastricht', in: *Het Klooster*, 25 (Venlo 1929), 505-529.
- Werken van de H. Moeder Theresia van Jesus, fondatressen vande Ongeschoonde Carmeliten en Carmelstessen, 2 dln., vert. door P. Servatius van den H. Petrus (Gent 1711).
- White, Ann, 'Counting the cost of faith: America's early female missionaries', in: *Church History*, 57 (1988), 19-30.
- Wiegman, Nanny, 'Zusters in smetteloos wit een blanco bladzijde in de Nederlandse geschiedschrijving' in: *Gewina. Tijdschrift voor de Geschiedenis der Geneeskunde, Natuurwetenschappen, Wiskunde en Techniek*, 16 (1993) 2, 63-79.
- Wij verlaten de bastions. Vier opleidingen komen van achter de Bossche stadswallen byeën. Een terugblik ('s-Hertogenbosch 1980).
- Wijnen, Jo, en Theo Koopmanschap, *Hoe katholiek is Limburg? De kerk en het bisdom Roermond* (Maasbree 1981).
- Winkeler, Lodewijk, 'Ten dienste der seminaristen. Handboeken op de Nederlandse priesteropleidingen, 1800-1967' in: *Jaarboek KDC*, 17 (1987), 12-56.
- Woordenlijst van het Rooms-Katholicisme (Nijkerk 1988).
- Wortman, J.L.C., *De Amsterdamsche ziekenhuizen* (Lochem 1932).
- Wouters, Th. A., *Van bedeling naar verheffing. Evolutie in de houding tegenover de behoeftige mens te 's-Hertogenbosch 1854-1912* (Tilburg 1968. Bijdragen tot de geschiedenis van het zuiden van Nederland XI).
- Wuisman, B.P.H., 'Mijn ervaringen als geestelijk leider van vrouwelijke religieuzen', in: J.H. Roes (red.), *Herinneringen aan personen en gebeurtenissen uit het katholiek leven* (Nijmegen 1979. Memoreeks 10), 22-71.
- Wunder, Heide, 'Von der frumkeit zur Frommigkeit. Ein Beitrag zur Genese bürgerlicher Weiblichkeit', in: Ursula A. J. Becker en Jorn Rüsen (Hrsg.), *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung* (Frankfurt am Main 1988), 174-188.
- Zeegers, Will, *Andere tijden, andere mensen. "De sociale representatie van identiteit"* (Amsterdam 1988. Dissertatie Universiteit van Amsterdam).
- Zusters- en broedersreligieuzen 1968-1972. Samengesteld in opdracht van het Nederlands Episcopaat (Den Haag 1973. Kaski-memorandum 196).

Herkomst van de afbeeldingen

- 1 Foto in het archief van de zusters van de Choorstraat, 's-Hertogenbosch (*AZCh*).
- 2 Foto op bidprentje: *AZCh*.
- 3 Portrettekening in het archief van de zusters Onder de Bogen, Maastricht (*AZM*) op basis van het schilderij van Elisabeth Gruyters in het moederhuis te Maastricht.
- 4 Foto van portretschilderij. Negatief: *AZM*.
- 5 Bidprentje: *AZCh*.
- 6 Schilderij in het moederhuis van de zusters van de Choorstraat, 's-Hertogenbosch
- 7-8 Foto: *AZM*.
- 9-11 Foto: *AZCh*.
- 12 Foto: *KLIB/KDC*, Nijmegen.
- 13-15 Foto: *AZCh*.
- 16-17 Foto: *AZM*.
- 18 Foto: *AZCh*.
- 19 Foto: *AZM*.
- 20 Foto: *AZCh*.
- 21-22 Foto: *AZM*.
- 23-27 Foto: *AZCh*.
- 28 Foto: *AZM*.
- 29-30 Foto: *KLIB/KDC*, Nijmegen.
- 31 Foto: *AZM*.
- 32-34 Foto: *KLIB/KDC*, Nijmegen.
- 35 Foto: *AZM*.
- 36-51 Foto: *AZCh*.
- 52-58 Foto: *AZM*.
- 59-64 Tekening uit het album 'Nonsens'. Van deze tekeningen werden tevens dia's en een videofilm gemaakt. Album, dia's en videofilm bevinden zich in *AZCh*.
- 65-68 Foto: *AZM*.
- 69 Foto: *AZCh*.
- 70-73 Foto: *AZM*.
- 74 Foto: *AZCh*.
- 75 Foto: *KLIB/KDC*, Nijmegen.
- 76 Foto: Stichting Santjes en Kantjes, Maastricht. De collectie relieken-pyxiden van de zusters Onder de Bogen werd in bruikleen afgestaan aan deze stichting. Bij gelegenheid van de herinrichting van de schatkamer van de Onze Lieve Vrouwebasiliek te Maastricht in 1993 richtte de Stichting Santjes en Kantjes een expositie in onder de titel Santeakraam. De collectie relieken-pyxiden van de zusters Onder de Bogen maakt daarvan deel uit.
- 77 Foto: *AZM*.
- 78 Prentbriefkaart: *AZCh*.
- 79-80 Foto: *AZM*.
- 81 Tekening in *AZM*.
- 82-85 Foto: *AZCh*.

Summary

This book, *Religious women: bride, mother, sister. History of two Dutch sister congregations 1820-1940*, covers aspects from the history of two Dutch women congregations: the Daughters of Maria and Joseph (sisters of the 'Choorstraat', 's-Hertogenbosch 1820) and the Sisters of Mercy of St. Carolus Borromeus (sisters 'Onder de Bogen', Maastricht 1837). Their congregations belong to the oldest Dutch religious communities of Sisters of Mercy: women who unite a monastic existence with a life of charitable works. Why it should be in a particular period, both at home and abroad, that women more than men were attracted to religious life in congregations, has hardly been studied as yet in the Netherlands. This book therefore focuses on the meaning of religious life for the women involved and assumes their point of view in describing the history of these congregations. Did monastic life in a congregation in a particular historical period and a particular culture offer better opportunities for shaping a life of one's own to women from a particular social background or did it in fact present fewer possibilities than a 'worldly life'? How did women religious adapt to their ecclesiastical and social environment and how did they, at the same time, search for means not to have to do this or in their own particular way?

The first part of this book explains that women played a crucial part in the genesis of the Maastricht and 's-Hertogenbosch congregations. Various initiatives, complex motives and coinciding interests of clergymen and religiously inspired women were at the basis of the rise of both congregations. The community of the sisters of the 'Choorstraat' originated from the charitable activities of a group of unmarried middle-class women who saw in it a fulfilling task. Their desire for social usefulness coincided with the social need for regular care for the poor. This desire and need were taken up by a priest who was supported by the advice of a female confessant. He acknowledged her as his guide in this matter due to her special, religiously inspired experiences. The moving force behind the Maastricht congregation was an inspired and passionate woman who made repeated efforts to realise her monastic vocation. She approached a priest who was contemplating setting up a female congregation for teaching and nursing. Through her religious zeal she managed to convince the priest that she was the person he needed to start that congregation.

In this first phase, from the establishment until 1850, there was great freedom

of movement for the group of women involved. The situation was characterised by interaction with the clergy rather than by male-clerical dominance. Furthermore, these women showed remarkable enthusiasm, dedication and resourcefulness in shaping their desires, motives and purposes. To them, the appeal of living in a congregation was the fact that this life offered a safe and approved alternative to the social expectations of marriage and motherhood. Entering into a congregation allowed them, supported by like-minded companions, to go beyond the borders of the female domain.

The second phase in the development of the two sister congregations runs from 1850 to approximately the turn of the century. Their charitable works, which were seen as apostolate activity, expanded tremendously. New establishments were necessary to be able to meet the request for aid that proceeded primarily from the clergy. The Maastricht congregation focused increasingly on nursing. Because of its establishments in cities north of the big rivers, it had become a national congregation around 1900. Its members were also originally from these cities. The 's-Hertogenbosch congregation, however, continued to depend strongly on candidates from North Brabant for recruitment. In the nineteenth century this congregation developed into a teaching congregation whose activities were concentrated in North Brabant. The appeal of the congregations as an alternative living arrangement for similarly inspired religious women continued to prevail. In this period, however, the opportunities for work, training and education which the congregations could offer, manifested themselves more strongly.

In this period of consolidation, the two new congregations sought recognition from the church leadership for their way of living. As a result, all manner of regulation materialised, pertaining to life within the convent as well as to the charitable works. The 'self-righteous' actions of the Maastricht superior-general did not meet with approval and the clergy seized upon it as an excuse for enforcing the introduction of a new rule. This rule was considerably different from the original one: the spiritual-religious zeal was eclipsed by organisational-functional directions which limited the scope for individual initiative. While the sisters were hardly allowed any active contribution to the ecclesiastical regulations, they did not always passively accept the imposed changes. In the Maastricht congregation, changes of the rule led to conflicts caused by a complex of factors: the generation gap between older and younger sisters, the regional and social background of the sisters, the contrast between clergy and sisters and the contrast between the sisters' activities and their religious duties. With regard to the sisters of the 'Choorstraat', the curtailment of the initial freedom of movement in the 1850-1900 period partly became visible in the changes to the original activities. The ecclesiastical approval of their congregation sought by the sisters meant that they led an increasingly monastic life from which secular influence was banned. The contacts with the

people in the world were steadily restricted. The division between the monastic community and the outside world had been established.

In the second part of this book the sisters' activities between 1900 and approximately 1940 is discussed. This third period in the development of the two congregations was characterised by institutionalisation, uniformization and further refinement of the regulations pertaining to the monastic-religious customs and practices. At the same time the activities expanded enormously and new spheres of activity were developed. A typical aspect of this period was also that the activities undertaken by the two congregations required specialisation and professionalisation. More and more sisters were educated for teaching and nursing. As a result, specialisation took place within these fields of activity, depending on the nature of the medical care or the type of education on which they concentrated. During this period, the appeal of the congregations was mainly in the fields of activity and the opportunities which they offered women who wished to join. The same went for education, the opportunity to exercise a responsible function, as well as the possible adventure of being sent out to the mission.

The sisters 'Onder de Bogen' extended their activities in the Netherlands mainly in the field of nursing. The medicalization which enabled doctors to obtain a monopoly in the field of health and illness, was also made possible in catholic circles by the unconditional support of religious nurses. The nursing activities were carried out by the sisters with unflagging zeal, total availability and thorough dedication. Nursing was a vocation, not simply an occupation. Due to the specialisation within nursing, the sisters were involved in the nursing of sufferers from tuberculosis and eye patients and in maternity nursing. The process of differentiation which nursing was subject to, resulted in a distinction between physical, mental and social care. The sisters 'Onder de Bogen' were involved in the latter field, being active in district nursing.

As a result of the financial equalization of public and private education in 1920, the question was raised among the 's-Hertogenbosch congregation of the sisters of the 'Choorstraat' whether regular primary education could still be considered charity work. The sisters decided to shift their attention to special education for mentally handicapped girls. They faced the challenge of developing this form of education, which was relatively new in catholic circles. Teaching and educating these girls was shaped in cooperation with catholic intellectuals. The creativity and enthusiasm, and the scope and freedom which the sisters were granted, and indeed claimed, to go their own way, gained the congregation an international reputation. However, what was largely hidden from the world, was the excessive exertion and self-sacrifice which this achievement cost the sisters.

Between 1900 and 1940 the sisters of both congregations were first sent on missionary work. The 's-Hertogenbosch sisters of the 'Choorstraat' saw their efforts

towards missionary work come to nothing. Wrong information, inadequate preparation, health problems, and activities which the sisters considered to be irreconcilable with their aims, led to a situation which caused the general chapter to recall the sisters from Brazil in 1918. In 1922, a number of sisters settled in Mongolia, where they supplied the demand for female support of male missionaries. However, the activities of the sisters were thwarted by the Japanese occupation. The sisters 'Onder de Bogen' set up a mission in the Dutch East Indies in 1918. The first hospitals where they served were for Europeans only. Their education programme, however, was aimed at the native and Chinese population, especially at the upper classes of these communities. The sisters of the 'Choorstraat' were relatively late in going to the Dutch East Indies: not until 1938. This had to do with the specific activities in which they were involved there: special education of children with a sensory handicap. This form of education was not developed until after the establishment of regular education. The departure of a number of sisters 'Onder de bogen' for Norway in 1923 was originally meant to contribute to the conversion of the protestant population to the catholic faith. However, hardly anything came of it. Even so, the sisters did manage to secure a modest position in the field of nursing. Both congregations also saw their presence in the mission countries as a possibility for helping their respective congregations take root there. The sisters 'Onder de Bogen' succeeded in realising this opportunity in the Dutch East Indies. The sisters of the 'Choorstraat' established a native congregation in Mongolia.

In the third part of this book, the meaning of sisterhood in day-to-day life is more closely discussed. Being a bride of Christ, spiritual motherhood and sisterhood were part of it. It is remarkable how sisters of one and the same congregation, living in the same period under one and the same monastic rule, sometimes managed to accentuate completely different aspects of religious life. Which aspect dominated depended among other things on character, age, position and sensitivity. The sisters did not share one common, uniform identity. In her bridehood, each sister could perceive herself as a unique person. The pattern of her relationship with Christ and with God was of course subject to legislation; on the other hand, each sister was free to express her needs and desires in her personal experience of these bonds. Charitable works were likewise bound up in regulations and restrictions. Spiritual motherhood, experienced in the activities of education, care and nursing, offered possibilities to realise personal ideals. In both congregations, Sacred Heart and Blessed Sacrament devotion and worship of the Blessed Virgin Mary flourished. Whereas the Sacred Heart and Blessed Sacrament devotion were important for the sisters' experience of bridehood, the devotion of the Blessed Virgin Mary was based on virginal and maternal qualities which the sisters could relate to. Sisterhood, too, presented opportunities for the indispensable mutual support required to deal with the combination of bridehood and spiritual motherhood.

The sisters of the 'Choorstraat' and the sisters 'Onder de Bogen' had entered a congregation in which religious life was shaped by a combination of charitable works and religious practices. This combination was at the basis of various strains and ambivalences inherent to sisterhood. The day-to-day routine was subject to a daily schedule in which there was hardly room for an idle minute. Although a sister could be released from particular religious obligations on account of her activities, there was great moral pressure to fulfil those obligations all the same. As a result, many a sister felt that she was inadequate as a religious person. In the community, sisters had to submit to a system of regulations that became increasingly rigorous and which it was hard to get away from. The monastic system required an attitude that was scarcely in keeping with the attitude which the sisters' work required. Humility, child-like obedience and renunciation of free will were at odds with qualities such as initiative and responsibility. Besides excessive legislation, overwork and inadequate spiritual guidance, there was a deeper cause of the strain and ambivalence of sisterhood. The directions in which monastic practices and customs had been laid down, in around 1850, originated in spirituality, renouncing all worldly and corporal aspects of life and were moreover based on the tradition of the enclosed convent. Sisters whose tasks brought them in contact with all kinds of pupils, various kinds of patients, with elderly people, with orphans and children in ward, with men and women, must know how to go about in the world. They came into close contact with worldly people, their problems and anxieties, their values and convictions. Through the charitable nature of their activities, the sisters were expected to be involved with these people. The monastic spirit, however, demanded distance and seclusion. The discrepancy between monastic habits and an active life in the world asserted itself unmistakably in the sisters' everyday life. The way in which a sister dealt with this pressure and this ambivalence was in fact her own individual business. Officially, inconsistencies were not acknowledged, nor were they discussed. In practice, both at a congregational and at an individual level, demands set by the activities usually settled the matter. Moreover, those demands expanded as the work was professionalised.

Yet sisters managed to reconcile at an individual level the discrepancy between monastic routine and working in the world. To that end, various strategies were available to them. It was possible to bridge the gap between the anti-secular, anti-physical spirit and work in the world by conceiving the care for fellow human beings as a manifestation of love for the suffering Christ or by looking upon a meeting with the suffering and the indigent as a meeting with Christ. Reconciliation of this incongruity could also happen through sanctification of the activities. The work was seen as participation in the redemption of man and in the extension of the catholic religious community. In the care for fellow human beings for the sake of Christ, bridehood and spiritual motherhood were reunited.

The congregations did not offer opportunities for shaping one's life according to one's own judgement to the same extent in all phases of their development. It is clear that in the first phase in their history there was a considerable degree of freedom, which all but disappeared during the third phase. The margins became very narrow. Possibilities of course depended on the position which a sister occupied in her congregation and on the activities in which she was involved. There was also a correlation with the general possibilities and restrictions of women in a bourgeois society, in catholic circles and within the church as an institution. In that sense, and taking into account the social background of the sisters, the congregations did offer opportunities during all three phases, which would not have been open to women outside the convent. Especially in catholic circles, education, nursing and missionary work, depending on time and place, were largely the exclusive province of women religious. Moreover, the sisters enjoyed social prestige owing to their activities, whilst from an ecclesiastical point of view, their social position was higher than that of women outside the convent.

Whoever is prepared to acknowledge that human life is basically ambivalent and that no human life can develop in total autonomy, will perceive in the life of the sisters aspects both of self-realisation and of submission. If there is one striking thing in this history of the sisters of the 'Choorstraat' and the sisters 'Onder de Bogen', it is the continuous oscillation between independence in the realisation of one's ideals and desires and the possibility of individual life fulfilment on the one hand, and limitations and restrictions of these possibilities as a result of incorporation into a patriarchal church system on the other. In 1940 – the period with which this study closes – an enormous gap existed between monastic life and active apostolate. A sister had to prove herself thoroughly dedicated both to monastic life and to her work in order to be considered a good nun. Although some sisters succeeded in finding a *modus vivendi* in this predicament, a structural solution was impossible. It was also inconceivable under the contemporary monastic conditions, since the basic principles of monastic life and an active life in the world were mutually exclusive. The monastic religious spirit on the one hand and the theological view of active apostolate on the other were not integrated. It was not until the Second Vatican Council that harmonisation was attempted through innovation and readjustment.

Personenregister

- Abels c.i.c.m., C. 255, 259, 261-263
Ackermans, Gian 29, 284
Alexander VII 47
Alfonsus de Liguori 294, 297, 300, 341
Alkemade, (Alix) A.J.M. 19-20, 24-26, 28, 167-168
Alphen, Antonius van 62, 72, 87-89, 122
Anna van Oostenrijk 47
Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, J. 253
Aristoteles 169
Arnold, Odile 27, 382, 389
Art, Jan 163
Assenmacher, Josepha 205
Augustinus 41, 92, 294-295, 298, 355, 358, 359
Baer, van (familie) 88
Baer, Johannes van 88
Baer, (Paulus) P.A. van 37, 51-52, 61-64, 76, 84-86, 88-91, 93-94, 97, 108, 296-298, 300, 331, 363-364, 409, 416
Balén, N. van 213-214
Basilus 92
Bax, Mart 29
Bebel, August 170
Beck, U. 161
Beek, Martinus van 187
Beijer, Candida 416
Beks c.s.s.r., P. 253-254
Benedictus van Nursia 42, 92
Benedictus XIV 48
Berendsen, (Elisabeth) Francisca 194
Berendsen, (Helena) Benedicta 189
Berendsen, Concordia 255, 416
Berendsen-Nass, J. 189
Berg, Christina van den 352
Berger, Peter 162
Bernardus 294
Beukers c.s.s.r., A. 254
Bingen, weduwe 203
Bleeker (familie) 131
Boermans, F.A.H. 142, 145-146, 150-152, 201
Bolsius, Theresia 84
Bommel, (Cornelis) C.R.A. van 62
Boogman, J.C. 20
Bora, Katharina van 45
Bordé, Maria 72
Bosch Kemper, Jeltje de 197, 212
Bosch, Jan Hendrik 85
Bosch, Joseph 85
Brandt, Gaudentia 269
Breemer, Bernarde 417
Brilmans, Clara 417
Broekman, I. 230, 239
Bueger, Johanna de 102
Bugge, John 356
Buytendijk, F. 235, 241-242, 244
Campbell-Jones, Suzanne 27
Carolus Borromeus 301, 337
Cassianus 359
Chambers-Schiller, Lee 165
Christ, G. 235
Clear, Caitriona 167
Clemens IX 47
Clemens XI 46
Clemens XIII 341
Coeders, Seraphina 417
Coppens (familie) 55
Coppens, Petronella 55-59, 71, 121-122, 184, 416
Cordonier, Geertruda 75
Coronel sr., S. 177
Couwenberg, Anna Maria 68
Cramer s.j., W. 317-318, 376
Cruts, Hendrikus 74
Cruts, Josephina 74
Curran, Patricia 127
Cvitkovicz c.s.s.r., Alexander 63
Cyprianus 357
Damoiseaux, Veronica 416
Danylewycz, Marta 27, 167
Dautzenberg, Odilia 102, 206, 416-417
Decker, B. de 185
Decrassier, Josephine 74
Decroly, O. 238

- Derks, Marjet 34
 Deursen, Vincentia van 203
 Deyne, Ebergiste de 238
 Dibbets, B J C 62, 90
 Diepen, A 276
 Dominicus 43-44
 Douglas, Mary 378
 Dozy, Jan Dionijs 25, 167
 Drehmanns, J H 142-143, 147-153, 328
 Droste zu Vischering, C M 88
 Dubbelden, H den 62, 89, 93, 135, 182-183, 185-186, 188, 190, 341
 Dubeur, Charlotte 74
 Durkheim, Emile 163
 Eerenbeemt, H F J M van den 25
 Emmerich, Anna Catharina 70
 Engels, Friedrich 170
 Erkenne, Francisca d' 84, 416
 Erp, Alexandra van 416
 Ewens, Mary 27
 Ezekiel 295
 Fahey, Anthony 159
 Fliedner, Theodor 197
 Franciscus 43-44, 92
 Franciscus à Paulo 298
 Franciscus van Sales 297-300, 303, 316, 382
 Frederik II van Pruisen 47
 Freud, Sigmund 162
 Geffen, Alphonse van 235-236, 238-239, 247, 401
 Gericke van Herwijnen, J E P E 90
 Gestel s j , A van 142, 147-148, 363
 Gils, Antonius van 57, 297
 Goch, Johanna Maria van 87
 Goossens, Th 237
 Gram, Josefa 416
 Gras-de Marillac, Louise le 46
 Gregorius 298
 Grignon de Montfort, Louis-Marie 316
 Grinsven, Catharina van 56, 58-59, 71, 97, 416
 Grinsven, Maria van 56, 59
 Grinsven, van (familie) 55
 Groteveen, Mathilda van de 416
 Gruyters, Elisabeth 37, 51, 52, 60-64, 66, 72-77, 84-86, 90, 93-94, 97, 102, 108, 109n, 132, 153, 202, 205-206, 213, 290, 296-297, 300-302, 304, 306, 308, 316, 337, 339, 352, 358, 362-364, 397, 409-410, 416
 Gruyters, Nicolaas 72-73
 Haastert, Lioba van 269-270, 275
 Haeff, Alphonsine van 153-154, 210-212, 223, 328
 Hageman, Julie 417
 Halkes, Tine (Catharina J M) 26
 Hall, F A van 173
 Hamers, Gondulpha 152-154, 416-417
 Hanraths, Apollonia 201
 Heeren, Godefridus 87
 Heeren, (Jacobus) J A 37, 51-54, 57-59, 64, 67-72, 80-82, 84, 86-88, 91-93, 97-99, 102, 109, 121-122, 130-131, 135, 183-189, 294, 296, 297-300, 306, 316, 331, 337, 338, 358, 359-363, 377, 381, 383, 390-391, 396-397, 416, 419
 Heeren, W J 55
 Heerkens, E F N 214
 Hees, Anna Catharina van 51-52, 57, 59, 64-72, 76-77, 92, 97, 121-122, 290, 296, 416
 Hees, Christiaan van 68
 Hees, Nicolaas van 74
 Heije, J P 198
 Heijst, Annelies van 28, 34, 167-168
 Hellemans, Staf 161
 Helmich, J B 213
 Helmich, Margarteha 213
 Hennequin, J J 89
 Hermus, A 228, 230-231, 264
 Heuvel, Antonius van den 180-181
 Heuvel, Arnoldus van den 184
 Hieronymus 357
 Hill, Michael 166
 Hillen, Jacqueline 219
 Hoorneman, Maria Alacoque 416
 Hooydonck, Joannes van 187
 Hultermans c s s r , C 208
 Ignatius van Loyola 45, 298, 314, 340, 345, 392
 Innocentius X 47
 Irenaeus 359
 Jansen, Philippa 416
 Jansen, Stanislaus 416
 Jansen, Theresie 416
 Janssens c i c m , L 261-262
 Johannes 337
 Jozef II van Oostenrijk 47
 Justinianus 40
 Kemps, P 183
 Kerens, Maria C H 75-76
 Kjelstrup, K 278
 Kleijnen, Alphonsa 102, 206, 416
 Klönne, B H 208
 Knaapen, Rosalia 102, 109n, 416
 Kortenhorst, C J 235, 241
 Langlois, Claude 27, 159, 167

- Lauret, (Alice) A M. 25-26, 28, 167, 286
 Leeuw, Maria van der 370
 Leeuwen, van (familie) 130
 Lemmens, (Guilielmus) J.H.G. 291
 Lemmens, Emmanuel 291, 416
 Leo XIII 48, 139-140, 142, 170
 Leusden o f.m., Prudentius van 317, 345, 418
 Lohmeyer c.s.s.r., F. 253
 Lukas 109, 295
 Luther 45
 Luypen s.j., E.S. 265-267
 Maanen, C.F. van 89
 Maanen, Venantia van 108, 261-262, 416
 Maielle, J 63
 Manning, H.E. 198
 Margareta Maria Alacoque 340-341
 Marin, M A. 298
 Martinus V 42
 Marx, Karl 162
 Mattheus 371
 Meerwijk, Constantia van 102, 190, 416
 Meeuwen, P van 58
 Mekkelholt s.c.j., H M. 274
 Miert, B J van 185
 Moers, Walburga 153
 Molenmakers, G C. 69, 87
 Montessori, Maria 238
 Moorsel, Ludovica van 417
 Moser, Caspar 88
 Munster, Frederike 197
 Naber, Johanna 77, 166
 Napoleon 47, 49, 87
 Nierstrasz, H. 90
 Nightingale, Florence 66, 197, 198
 Nolet, Lucia 265, 267, 290, 416
 Nypels (familie) 62
 Nypels, M L F. 75
 O'Brien, Susan 28, 167, 248
 Oomen c.s.s.r., P. 207
 Oopen, Gerarda van 416
 Origenes 40, 355, 357
 Paredis, J A. 93, 205-206, 301
 Paulissen, Elisabeth 64
 Paulus 324, 378
 Paulus V 46
 Pauwen, Francisca 194
 Pauwen, Victoria 102, 190, 194, 416
 Pélichy, F J M. Th de 91
 Petrus 378
 Pius IX 317, 337, 341
 Pius XI 171
 Plato 356
 Posthumus-van der Goot, Wilhelmina 167
 Povel-Guillot, Delphine 207-208
 Reynvaan, Anna 197
 Rijkevorsel s.j., L. van 264
 Rodriguez s.j., Alfonsus 315-316, 392
 Roels, F. 235, 237
 Roersch, J.B. 204-205
 Rogier, L.J. 19, 22-24, 297
 Romijn, Patricia 29
 Roos de Waldeck, baronesse 75
 Rossum, W. van 276-277
 Rutten, F. 235, 237
 Rutten, F.X. 208
 Rutten, L H 84
 Rutten, Walburga 109
 Sain, Laurentia de 273-275, 412
 Sassen, N. 91
 Schaepman, G.R V. 214
 Schim van der Loeff, H J. 373, 390
 Schmutzer (familie) 267
 Schmutzer, Jozef 267
 Schmutzer, Julius 267
 Schmutzer-van Rijkevorsel, C. 267
 Sevriens, L A H 145-147, 149
 Showalter, Elaine 65
 Smit, (Jan Olav) H J 276-278
 Smith, Bonnie 160-163
 Snickers, P.M. 207-209
 Son, J B van 91
 Sondaal s.j., L. 265
 Spanje, N.P. van 211-212, 223
 Spickermann, (Gertrudis) Seraphine 205-206
 Spickermann, Adam 205
 Stuurman, Siep 167-168
 Swagemakers, F.C. 99
 Systemans, Gertrudis 204
 Teeffelen, L.W.J. van 240-241
 Teresa van Avila 76, 298-300, 363
 Terpstra, J 402
 Tertullianus 357, 359
 Terwischa van Scheltinga, Margaretha 417
 Teunisse, Emmanuel 416
 Thijssen, (Adèle) Maria 143-154, 213-214, 219, 223, 290, 328, 410, 416
 Thijssen, E H G 143, 219, 223
 Thijssen, E H M. 144
 Thijssen, H F. 143
 Thomas à Kempis 297-298-299-300, 316, 391

- Thomas van Aquino 41, 169, 285, 355, 385
 Thorbecke, J.R. 172
 Triest, P.J. 57, 92-93
 Turin, Yvonne 167
 Uden, Marie van 235-240, 247
 Undset, Sigrid 278
 Urbanus VIII 46
 Velde de Melroy, J.B. van 87
 Ven, W. van de 68-69
 Vercruysse s.j., Bruno 316-318
 Verhaar, Immaculée 261-263
 Verheijden, Felicia 417
 Verheul, H.C. 214
 Verhuizen, Simplicia 108, 416
 Vermeulen s.j., Simon Andreas 300
 Verriet o.p., Petrus Innocentius 291
 Verriet, Fulgentia 226, 278-279, 291, 416-417
 Vessies, Nicolaia 108
 Vicinus, Martha 167
 Vincentius à Paulo 46-47, 51, 91, 233, 298-303,
 307, 309, 337
 Visscher, Guilielmus 64
 Visser, Dorothea 70
 Vlochoven, Helena van 88
 Vloten, W.C. van 86
 Vugt, Joos van 29, 52, 65
 Waal, Anna de 167, 197
 Ward, Mary 45-46
 Weber, Max 163
 Wehry-Maseland, G. 207
 Wert, Ancilla de 108
 Wetering, H. van de 213
 Wichgers, Willibrorda 416
 Wijk, Melania van der 350-351, 417
 Wijs, (Hein) Henricus de, 55, 58, 189
 Willem I 49, 62, 91, 172
 Willems, Jan Baptist 230, 235, 238
 Wilmer, G.P. 92, 134, 182, 185, 188, 190, 306
 Zwijsen, Joannes 91-92, 99, 111, 179, 183-184,
 186, 188, 203, 316, 318, 328, 343

Over de auteur

José Eijt (1948) slaagde in 1969 voor de akte 41a aan de katholieke kweekschool te Arnhem, waarna zij haar hoofdakte behaalde aan de openbare kweekschool te Doetinchem. Zij was zes jaar werkzaam als onderwijzeres op een lagere school te Zutphen en tien jaar als lerares in het lager en middelbaar beroepsonderwijs te Didam. In 1985 behaalde zij haar MO-akte geschiedenis en maatschappijleer aan de Gelderse Leergangen, waarna zij in 1988 cum laude afstudeerde aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Vervolgens deed zij als free-lance historica onder meer onderzoek in binnen- en buitenland naar de geschiedenis van semi-religieuze vrouwen. Van 1983 tot 1992 was zij tevens actief in de onderwijsadviescommissie en de commissie vrouwengeschiedenis van de Vereniging van docenten in geschiedenis en staatsinrichting in Nederland (VGN). In 1991 werd zij als contractonderzoekster aangesteld bij het Katholiek Studiecentrum te Nijmegen (KSC). Zij publiceerde diverse artikelen over haar onderzoek en participeerde in de werkgroep 'Mensbeelden in feministisch perspectief', een gezamenlijk project van de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving (KRKS) en het KSC. Sinds 1994 is zij wederom werkzaam als free-lance historica. Zij publiceert thans op het terrein van vrouwen- en religiegeschiedenis, met een specifieke belangstelling voor de relatie tussen gender en religie.

STELLINGEN

behorend bij het proefschrift

Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster
Geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties,
1820-1940

van
José Eijt

- I Het leven in een actieve congregatie bood vrouwen in Nederland tot aan de Eerste Wereldoorlog meer mogelijkheden tot scholing, tot het vervullen van taken buiten het huiselijke domein en tot het uitoefenen van verantwoordelijke functies dan een leven 'in de wereld'.
- II Met het begrip roeping kan de aantrekkingskracht van congregaties op vrouwen niet alleen worden verklaard. Dit begrip moet ook gerelateerd worden aan de culturele en maatschappelijke situatie en de sekse-specifieke uitwerking daarvan in een gegeven historische context.
- III De oprichting en gestage ontwikkeling van congregaties voor vrouwelijke religieuzen moet mede gezien worden als uitdrukking van de behoefte van vrouwen om hun gendergrenzen te verleggen.
- IV Een gedeelde mentale wereld en gedeelde belangen duiden erop dat de veronderstelde tegenstelling tussen vrouwen en priesters historisch gezien onhoudbaar is.

- v De gespannen verhouding tussen religieuze verplichtingen en werkzaamheden in het congregatieleven is een uitdrukking van de nooit verzoende tegenstelling tussen geest en lichaam, tussen God en wereld.
- vi Vaticanum II was niet het beginpunt van vernieuwingen in het kloosterleven voor vrouwen, maar een bevestiging van een reeds in gang gezette ontwikkeling.
- vii De opmars en het succes van de katholieke beweging hadden als negatief effect dat het spirituele aspect in het actieve kloosterleven werd ondergewaardeerd.
- viii De invoering van het silentium kan veel onheil in menselijke relaties voorkomen.
- ix Het kloosterleven is een bron van inspiratie voor het ontwikkelen van duurzame, alternatieve menselijke verhoudingen.
- x Geschiedschrijving is een overwinning op de vergankelijkheid van het bestaan.
- xi Het power-feminisme is een typisch voorbeeld van wit, westers klasse-denken.
- xii Het overschrijden van grenzen is van levensbelang voor de vorming van een authentieke persoonlijkheid.

Nijmegen, 19 oktober 1995

Letterlijk vanaf het begin, vanaf het ontstaan van een congregatie verschijnen vrouwen uitsluitend op het toneel als figuranten. In de dominante geschiedschrijving over het Nederlandse katholicisme worden zij voorgesteld als gehoorzame volgelingen wier daadkracht door de clerus strategisch werd ingezet ten behoeve van de katholieke kerkopbouw en de katholieke emancipatie. Dit beeld wekt de suggestie, dat deze vrouwen geen eigen initiatieven ontplooiden en geen eigen belangen en motieven hadden om als zuster te leven en werken.

In *Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster* wordt de geschiedenis van twee congregaties van liefdezusters – de zusters van de ‘Choorstraat’ (’s-Hertogenbosch 1820) en de zusters ‘Onder de Bogen’ (Maastricht 1837) – beschreven vanuit het gezichtspunt van de zusters zélf. José Eijt richt zich met name op drie ‘lagen’ in de leefwereld van vrouwelijke religieuzen: de formele ideologie (het ideaalbeeld dat de vrouwen werd voorgehouden), de wijze waarop deze werd overgedragen en de uitwerking daarvan in de dagelijkse levenspraktijk. Zo laat Eijt zien wat het voor de vrouwen zelf betekende om liefdezuster te zijn en hoe zij, elk op eigen wijze, omgingen met de tegenstellingen tussen ideaalbeeld en praktijk van het religieuze leven.

Deze boeiende studie, op het snijvlak van vrouwengeschiedenis en ‘histoire religieuse’, richt de aandacht op de betekenis van religie voor vrouwen en de vorming van hun gender-identiteit enerzijds en de sekse-specifieke uitwerking van religieus-maatschappelijke ontwikkelingen anderzijds.